قد انتقل في ملكي بالبيع
الصحيح الشرعي وكان ١٢٠١
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

قال الاستاذ قدس سره وروح الفياض بيانا للمعنى المراد من الفياض
ههنا ثم اشار الى معناه اللغوي بقوله من فاض الماء فيضا وفيضوضة
دفعا لما يتوهم من ان ما ذكره معناه العرفي اذ هذه الطريقة شايعة في
شرح معنى اللغوي ثم قال مكان الوبات [illegible] الى موضعه اه اشارة
الى وجه صحة استعمال الفياض في الوبات وقوله او هو وصف له بعث مواهبه
يحتمل وجهين احدهما ان يكون معطوفا على قوله الفياض الوبات بحسب المعنى
اى الفياض وصف له بحال نفسه كما عرفت او هو وصف له بحال متعلقه
الذي هو مواهبه وعلى هذا يكون الفياض مستعملا في معناه اللغوي المطابقي
و[illegible] يكون اضافة الفياض الى ذوارف العوارف اضافة معنوية
مفيدة لتعريف المضاف لكونه [illegible] من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه
كلجين الماء والمعنى الحمد لله الذي ذوارف عوارفه فياض اى كالفياض
في الكثرة وثانيهما ان يكون معطوفا على قوله كان الوبات اه ويكون اشارة
الى وجه آخر لصحة استعمال الفياض في الوبات ولا يكون في معناه او
هو وصف له بحال متعلقه ويجي معناه على هذا والكل من الاحتمالين جهة رجحان
على الآخر باعتبار ان كلا منهما مفيد فايدة يخلو عنها الآخر فالاول يفيد
صحة استعمال الفياض في معنى المجازي وفي معناه الحقيقي دون الثاني والثاني
يفيد صحة استعمال الفياض في معنى المجازي بوجهين دون الاول ثم نقل
منه قدس سره حاشية على هذا المعنى وهي قوله الفياض منقول الى معنى
الوبات بغير واسطة او بواسطة بنا على الاحتمال الاول يكون هذه الحاشية
على قوله مكان الوبات فقط وعلى الاحتمال الثاني على مجموع المعطوف
والمعطوف عليه اعني قوله مكان الوبات وقوله او هو وصف له اه اما على
الاول فبيان النقل بغير واسطة وهو ان يجعل الفياض والوبات اللذان
هما من قبيل الصفات المشتقة من عداد الاسماء اسمين لا يلاحظ فيهما المشتق
منه والمشتق المندرجان في مفهومهما ويجعل مجرد الذات ملحوظا فيهما ثم
يعبر لشبهات الوبات بذات الفياض اعني الماء الكثير الزائد على

موضعه

٢

موضعه بحيث يسيل من جانب الوادي الى مطالب النفع ثم ينقل لفظ الفياض
الى ذات الوبات على سبيل الاستعارة الاصلية المصرحة ثم يعتبر فيه معنى الوبات
ومفهومه من غير استعمال الفياض فيه او مع استعماله فيه مجازا ان يعني
الاول لكن [illegible] على [illegible] بعامته اى [illegible] على اعتبار ا
لا استعماله او يستعمل لانه مجاز ليصح اجراؤه على الله تعالى ويعلم بذوارف
العوارف ولا اعتبار الاستمرار فيه يكون اضافة معنوية مفيدة للتعريف
اللفظية وبيان النقل بواسطة هو ان يعتبر تشبيه المواهب بالفيض في لزوم
النفع لكل منهما في ضمن جزئياتهما ويستعار الفيض لها على ما هو طريقة
القوم في الاستعارة التبعية ثم يشتق منه الفياض فيكون الاستعارة
في الصفة اعني الفياض تبعية فيكون نقل الفياض الى الوبات بواسطة
نقل الفيض الى المواهب وذلك ان تستعار اولا لفظ الفياض لذات الوبات
كما سبق ثم ينقل منها الى مفهوم الوبات بطريق المجاز المرسل باعتبار
اشتهاره [illegible] في ضمن هذا الاسم بعلاقة العموم والخصوص واما على الثاني
اى على تقدير كون الحاشية المنقول عنه قدس سره على مجموع المعطوف والمعطوف
عليه فالنقل بغير واسطة ما اشار اليه بقوله فكان الوبات اه وبيانه ذكرنا
والنقل بواسطة ما اشار اليه بقوله او هو وصف له اه وبيانه ان الفياض
منقول الى المواهب اولا بجامع الكثرة والتفرق في الجوانب ثم منها الى
الوبات مجازا مرسلا بعلاقة بينهما [illegible] اعني التعلق والمتعلق به
او مفهوم الوبات متعلق بالمواهب والمعنى على هذا ان الفياض وصف له
بحال متعلقه مواهبه اى بلفظ هو اسم مواهبه فذكر النعت واراد الاسم
مجازا اطلاقا للازم على الملزوم لان كل اسم يلزمه النعت ولو صح [illegible]
وهذا معنى الموجود [illegible] قال بعض الافاضل في قوله فكان الوبات اه
[illegible] من هذه العبارة ان الوبات شبيه بالماء السايل من الجوانب وليس
كذلك بل شبه بالماء الكثير الذي يسيل بعضه على ظهر الوادي والطائف
يبقى فكان الوبات [illegible] في موضعه اقول للماء الزائد على موضعه السايل

عن جوابه مورد ان احدهما العذر السائل عن الجواب وثانيهما الجموح المنكر السائل
بعضه عن الجواب كما ان الماء الكثير موضع مورد انه هما المذكوران
آنفا بعينهما والمذكور في بيان المعنى اللغوي للفيض في اذا كثر حتى سال
عن جانب الوادي فوزنته معينة لاحد موردي اعني الجموح المنكر والعبارة
التي ذكرها الاستاد قدس سره تشوبها او وفق بالعبارة التي ذكرناها في
بيان المعنى اللغوي للفيض انسب لتذكر اليك القرينة التي ذكرناها ذلك الفاضل
فلذا اخترنا عليها قوله والاصطلاح يطلق على فعل فاعل يفعل دائما
اي يطلق على فعل فاعل يصدر منه الفعل دائما وذلك الفاعل لا يكون الا
دائم الوجود لان دوام صدور الفعل تابع لدوام الوجود والحصر المستفاد
من انما اضافي لا حقيقي اذ الفيض يطلق في الاصطلاح على دوام ذلك الفعل
والفاعل ايضا كما نقل عنه قدس سره في حاشية هذا المقام يعني لا يطلق
الفيض في الاصطلاح على فعل فاعل لا يدوم له الوجود كافراد الانسان
مثلا فلو وهب انسان شيئا لا لعوض ولا لغرض لا يسمى ذلك الهبة في
الاصطلاح فيضا ولا يسمى ذلك الانسان فياضا وترك التعرض لبيان
المعنى الاخر الذي هو اتصال الفعل ودوامه اعتمادا على اشتهاره و
لوضوح منه كونه ومنه قولهم المبدء الفياض اما على قياس ما عرفت واما
بمعنى ذي الفيض مع بناء الوجه الاول على المعنى الاخر الذي ترك التعرض
لذكره يدل عليه قوله في حاشية هذا المقام ان اطلق الفيض على اتصال
ذلك الفعل ودوامه فالفياض هنا اي في قولهم المبدء الفياض على
عكس ما مر جعل الفياض بمعنى الوهاب مجازا وكونه وصفا بحال صيغة
او جعله بمعنى الحقيقة وكونه وصفا بحال متعلقه اي المبدء الوهاب من
فاض فعل فلان اذا اتصل فعله ودام فكان الوهاب اي الذات المبالغ
في الهبة بعد اتصل ودام لكثرة الفعل فيهما او يسوى الفياض بمعناه الحقيقي
الاصطلاحي وصف للمبدء بصفة فعله اذ هو الفعل المتصل الدائم وان
اطلق على ذلك الفعل نفسه فهو بمعنى النسبة بين ذو الفيض وعلى ذلك فان

ويكون صفة من باب المجاز العقلي صح

صيغة

الانفعال

صيغة الفعال كما جاء للمبالغة كالوهاب جاء للنسبة ايضا كالبغال
والجمال ولا يصح ان يكون الفياض في هذا المبالغة كما لا يصح ان يكون في
الاول النسبة لان الفعل في هذا الاسم لا مصدر فلا يصح اشتقاق صيغة
المبالغة منه والاتصال مصدر منه يصح اشتقاقها منه فلا يصح الحمل على النسبة
لان ذلك الحمل مقتصر في مواضع السماع قال بعض الافاضل وبهذا يمكن
توجيه اخر وهو ان يجعل اسناد الفياض الى المبدء من باب المجاز
العقلي وانت بصير بان هذا انما يصح لو كان الفيض في الاصطلاح الفياض
فيكون الفياض بمعنى المتصل فلا يكون اسناده الى المبدء حينئذ حقيقيا
لان معناه حينئذ المبدء المتصل وليس كذلك بل معناه اتصال الفعل
فيكون الفياض بمعنى الفعل المتصل او متصل الفعل ويكون الاسناد حقيقيا
نعم لو جعل من فاض بمعنى الاتصال لكان الاسناد مجازيا لكن لا قرينة ولا
ضرورة تلجي اليه ولا حسن يتعلق به قوله فانها في الدوام فائضة على
الممكنات من ذلك الجناب تعليل لقوله اراد واشارة الى صحة ارادتها
فانها لما كانت فائضة منه تعالى على الممكنات يكون كانها سائلة وما
كان الفيضان دائما لا لعوض ولا لغرض على ما اشار اليه بقوله المنزه فعاله
عن العلل الغائية والاعراض صح تعلق الوهاب الذي هو وصفه تعالى بها
المقيد للمبالغة المستلزم لكثرة المستعقب للدوام بقرينة المقام وفيه
اشارة الى وجه اخر لمناسبة بين المعنى المنقول عنه اعني المعنى اللغوي
للفياض والمنقول اليه اعني الوهاب يعني كما ان الماء الكثير الزائد على
موضعه يلزمه السيلان عن جوانبه للموضع بلا عوض ويدوم ذلك
السيلان بدوام الماء الكثير الزائد على موضعه كذلك الوهاب يلزمه
اعطاء الوجودات الى خلقه وما يتبعها من الكمالات للممكنات بلا عوض
واليه اشار بقوله المنزه افعاله عن العلل الغائية والاعراض يعني كما
ان الماء الكثير الزائد على موضعه لا غرض له كذلك الوهاب تعالى لا غاية
ولا غرض له في افاضته تلك الوجودات والكمالات وفيه اشارة الى

جواز حمل الفياض بناء على معناه الاصطلاحي والمعنى الحمد لله المتفضل لاعطائه
لذوارف العوارف لا لغرض ولا لعوض قوله ولو كانت مشتملة على
الحكم ومصالح لا تعلل بها حصر اشارة الى دفع ما ربما يتوهم في هذا المقام
من ان تنزه افعاله عن العلل الغائية والاغراض يستلزم كونها عبثا
تعالى الله عن ذلك وجه الدفع ان العبث ما لا يترتب عليه فائدة
اصلا لا ما يكون لحصول فائدة وغرض والثاني لا يستلزم الاول
فان افعاله ليست لغرض ومع ذلك يترتب على تلك الافعال فوائد لا
تحصى قوله خص بالذكر من تلك العوارف الهام حقائق المعارف
اي من افاضة تلك العوارف على حذف المضاف وهو شائع
بعد القرينة او الالهام بمعنى الملهم والاضافة للبيان وذلك لان الالهام
افاضة لا مفاض فلا يكون من جملة العوارف التي هي المفاضة والوجه
الاول اوجه اذ فيه خلاف الظاهر ووجه الاشارة الى براعة
الاستهلال التي هي جعل الفاتحة مناسبة للخاتمة ان هذا الكتاب شرح
للطرف الاول من المطالع اعني المنطق وهو مقدمة للطرف الثاني منه
الذي هو العلوم الحقيقية والمعارف الالهية فلما ذكر في فاتحة شرح الكتاب
ما هو المقصود الحقيقي صار الفاتحة مناسبا للخاتمة وهذا اراد بكلمة ثم في عطف
قوله خص بالذكر على قوله اراد بالعطايا السابقة اه اشارة الى بعد
المرتبة لان الاول متعلق بحصول المراد والثاني بالزائد على اصل المراد
وقوله فانها فائضة من تلك الحضرة متعلق باراد وصحيح له وقوله اما
باستفاضته او بدونها اشارة الى انه لم يرد بالالهام ههنا ما هو المشهور
ومصرح في الحاشية بما اشار اليه ههنا وقال اي لم يرد بالالهام ههنا
القاء معنى في الروع بلا استفاضة كما هو المشهور قوله وعقبه بما يتوقف
عليه ذلك الالهام اعني موهبة الحيوة فيكون ذكر الالهام متضمنا لذكر
موهبة الحيوة لتوقفه عليه ويكون ذكر موهبة الحيوة تاكيدا له باعتبار التضمن
ولا يجوز عطفه عليه ثم عقبه بما يتوقف هو على الالهام اعني رفع الدرجات

توقف

٤

توقف المعطي على علمه التامة فيكون ذكر الالهام متضمنا لذكره فيكون
ذكر رفع الدرجات بهذا الاعتبار كالتاكيد له فاذا عطف على سابقه يكون
المجموع تاكيدا او تقريرا للفقرة الثانية فلا يجوز عطف المجموع عليها و
حاصله ان الفقرتين السابقتين لكونهما تاكيدا للثانية لا يجوز عطفهما عليها
وحدها ولكون الرابع كالتاكيد للثانية ايضا لا يجوز عطف مجموع الثالثة
والرابع من حيث هو مجموع على الثانية واليه اشار الاستاذ قدس سره
في حاشيته هذا المقام حيث قال اندفع بما ذكرنا ان العطف على الثانية
اي عطف الثالثة وحدها ومع الرابع عليها وبما ذكرنا من قولنا لتوقف
المعطي على علمه التامة اندفع ما قاله بعض الافاضل من ان رفع الدرجات
ايضا موقوف على موهبة الحيوة فينبغي ان لا يعطف عليها كما ذكره
ووجه الدفع ان موهبة الحيوة ليست علة تامة لرفع الدرجات
بخلاف الهام حقائق المعارف فانه علة تامة له قوله عمت الملائكة
والثقلين اراد بالثقلين الانس والجن كما هو المشهور او الحيوان والجن
كما ذهب اليه بعض الافاضل والثاني وان كان انسب بالقسم الاول بحسب
العموم لكن الاول اليق بجمع السلامة اعني العالمين واوفق
للمشهور وانما قال بالنسبة الى الاول لان الاول اعم من الثالثة حيث
عمت الكل اي كل الموجودات فالجامع بينهما مطلق العموم لا العموم
قوله مفصلهما نوع تفصيل وتاكيد للاوليين معا وجه التاكيد والتفصيل
ان المراد بذوارف العوارف هو الوجودات الخاصة وما يتبعها من
الكمالات والحيوة من جملة الكمالات التابعة للوجودات ولما اراد
بذوارف العوارف جميع الوجودات الخاصة وجميع ما يتبعها من الكمالات
اندرج حينئذ حيوة جميع العالمين اندراجا اجماليا لا تفصيليا
فلما ذكر موهبة حيوة العالمين على العموم ذكر تفصيلا الذي يقربه
الالهي في ذلك المندرج في العموم وفصلها بعض التفصيل فلذا قال
نوع تاكيد وتفصيل وكذا الفقرة الرابعة بالنسبة الى الثانية فان الالهام

حقايق المعارف مخصوص بالعلماء مستلزم لرفع درجاتهم على الخصوص
فهو مشتمل على رفع درجاتهم اشتمالا اجماليا لما علم ذكر رفع الدرجات وخصها
بالعلماء اكد القرينة الثانية باعتبار الخصوص وفصلها باعتبار تضمنها
ولم يؤكدها بتمامها فبينهما نوع تفصيل وتاكيد لها لا تاكيد وتفصيل
تام كامل ولما كان بينهما نوع تاكيد وتفصيل للاولين لا يجوز عطفهما
على مجموع الاولين من حيث هو مجموع واليه اشار رحمه الى نسبة السابقة
ابين قوله وبما ذكرنا تابينا العطف على مجموع الاولين فتامل قوله
لارتباط العتيد واستجلاب المزيد اشارة الى قوله تعالى ولئن شكرتم
لازيدنكم فان قلت هذه الآية تدل على ان الحمد الذي هو فرد من
افراد الشكر في هذا المقام يستجلب المزيد فما تدل فيها على ارتباط
العتيد قلت لفظ الزيادة تدل عليه لان الزيادة انما تكون
مع بقاء الاصل وهو المراد بها بالعتيد وايضا باقي الآية وهو قوله
تعالى ولئن كفرتم ان عذابي لشديد تشعر به لانه جعل بها كفران
النعم الذي هو مقابل الشكر موجبا للعذاب الشديد الذي من
جملته ازالة اصل النعم حتى العباد على الاشتغال بالشكر ليعلم من ذلك
ان زلال شكر العبيد يطفئ نيران العذاب الشديد فلا يجتمع مع
ازالة النعم وهو ارتباط العتيد قوله ثم صلى على خير الورى سيد
الانبياء بقوله والصلوة على خير بريته خليقته اي خليقته وفيه اشارة
الى عطف خليقته على بريته اي خير خليقته وهي اسم جنس فهناك
فيكون مستغرقا والمعنى خير جميع خلفائه وهم الانبياء عم فيفيد انه
عم سيد الانبياء عم ويجوز ان يكون قوله خليقته معطوفا على خير
بريته ويكون هذا الوصف اشارة الى كونه سيد الانبياء ماخوذا من خير
بريته او من الواقع لا من العبارة والاول اولى قوله وعلى اتباعه اي
صلى عليهم بقوله وآله عطفا على خير بريته وفيه اشارة الى ان المختار عنده
قدس سره ان الال بمعنى الاتباع وهو مذهب جابر بن عبد الله وسفيان

الثوري ومختار بعض اصحاب الشافعي والمرجح عند النووي والازهري ومنهم
من قال انه مذهب احمد بن ما سمعت وثانيها ما ذهب اليه الشافعي ان الال
بنو هاشم وبنو المطلب وروي ايضا عن احمد وثالثها ما ذهب اليه
الامام ابو حنيفة وهو ان الال بنو هاشم فقط وهو اختيار ابو القاسم
من المالكية ورابعها ان الال مخصوص بابنه وبنت النبي صلعم اب
طالب تحت فقط وهو مذهب شيخ من اصحاب مالك حكاه
ما ذكره ابن عبد البر التمهيد وهو ان الال ذرية النبي صلعم وازواجه
قوله ليتوسل لهم اي بالنبي واصحابه واتباعه عم الى الفوز بذلك
المقصد الذي هو ارتباط العتيد واستجلاب المزيد وذلك لان
الشكر وان كان هو المؤثر في ذلك الا ان تاثيره كانه يتوقف
على الصلوة على النبي والاله عم واليه ذهب اصحاب الحديث حيث قالوا
لا تاثير للدعاء والثناء الا بعد الصلوة على سيد الانبياء واكرم
الورى قوله وقيد الصلوة بما يفيد التابيد عرفا اي افادة عرفهم
اي اهل زمننا على العرف اي تستعمل هذه ويستعمل في هذا المقام
لقصد التابيد وان لم يقتض معناه التابيد عقلا كما يقال في مقام
الدعاء كانت لك الحال ما دار الفلك الدوار وما اختلف الملوان
وما طلع الشمس من مشرقها ما دامت الدنيا الى غير ذلك من العبارات
التي لا يقتضي معناها التابيد عقلا وهم يريدون بها التابيد عرفا لا عقلا
اذ هو اللائق بمقام الدعاء ودام ذلك حتى صار شعارا ما فيفهم منه
التابيد بسبب العرف لا لاقتضاء معناه التابيد عقلا لعدم كونه
ابديا فان قلت خطور المعنى بالبال ابدي اذ ما اختلاج عنه ابدا لا
في هذه الدار ولا في دار القرار فيفيد التقييد به التابيد عقلا قلت خطور
المعنى اختلاج في البال وعدم استقراره فيه وذلك انما يكون حال التكلم
والاضطراب وذلك لا يكون في دار القرار واليه اشار قدس سره بقوله
وخطور المعنى بالبال اختلاجه لحركة فيه قوله وقد صرح بما لكان اليه اولا

مع ان العلوم ارفع المطالب الكمالية وانفع المآرب الحقيقية
وتلك الاشارة في قوله وملهم حقائق المعارف بعد قوله فياض
دوارف العوارف فانه تخصيص بعد التعميم اذ المراد بدوارف
العوارف الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات والمراد بحقائق
المعارف العلوم الحقيقية على ما سبق الاشارة اليه وتلك العلوم
والمعارف الحقيقية من جملة تلك الكمالات التابعة للوجودات
الخاصة والتخصيص بعد التعميم يدل على شرف ذلك المخصوص وقدره بالنسبة
الى اعداه مما هو مندرج تحت ذلك العام فدل ذلك على ان تلك العلوم
الحقيقية ارفع المطالب الكمالية المندرجة في دوارف العوارف
وانفع المآرب الحقيقية الداخلة فيها وفي وصف المطالب
بالكمالية والمآرب بالحقيقية نوع اشارة الى موضع الاشارة
كما اشرنا اليه وقال بعض الافاضل اشار اليه حيث قال
رافع درجات العالمين فان رفع درجاتهم لعلمهم فيدل على سبيل
الاشارة على ان العلم شيء رفيع شريف هذا وتوهم البعض
الفاضل ان مقام الحمد يدل على انه ارفع لكان الشيء كلام
الاستاد قدس سره **قوله** رفعا لما تقرر في الاوهام الظاهر ان الشيء
اراد بقوله ارفع المطالب وانفع المآرب انها كذلك في انفسها وبالنظر
الى الواقع لا انها كذلك عند الناس وبالنظر اليهم اعم من ان يكون
كذلك في انفسها وبالنظر الى الواقع اولا لانه ره بصدد الترغيب
وذكر ما يبعث على الطلب والاستهانة في ان ما ذكره يبعث ويحث
على الطلب ما ذكره الاستاد قدس سره واذا كان كذلك لا يكون قوله على
تشعب فنونها اه رافعا لما تقرر في الاوهام لان ما تقرر فيها ان الشيء
اذا كثر بيانه وقسم عند الناس وهذا لا ينافي رفعة قدره في نفسه
وبالنظر الى الواقع فالاولى ان يقال ان ذكر قوله على تشعب فنونها اه للتنبيه ره
الى سهولة الوصول اليه لان الشيء اذا كثر في نفسه ومع ذلك كثر الطرق

الموصلة

٦

الموصلة اليه سهل الوصول اليه وفي ذلك زيادة حث على الطلب لانه اذا
وصفت العلوم بانها ارفع المطالب وانفع المآرب اشتاقت
النفس الى وصولها وتوجهت الى تحصيلها وحصولها لكن ربما تخيل
اليها ان العلم الذي هو ارفع المطالب ربما يكون طريق الوصول
اليه اصعب المسالك لقلته في نفسه او لقلة الطرق اليه فيقع حينئذ
في الطلب فاذا ذكر مع ذلك الوصف انه في نفسه كثير وطرق الوصول
سهل اليسر تشوقت اليه بالقصور وتطرقت اليه بلا فتور **قوله** واذا
قل عظم نفعه وارتفع قدره قال بعض الافاضل الظاهر ان يقول عظم
وقعه او مكانه او مثل ذلك اذ لا تلازم بين القلة وعظم النفع
واي المناسبة بين قلة الشيء وعزته او عظم شانه ثم اجاب
ببيان الملازمة بوسائط فقال ان الشيء اذا قل عز واذا عز كثر
رغبة الناس اليه واذا كثر رغبة الناس اليه استمعوا به واذا استمعوا بكثرتها
به كثر نفعه في الكلام وفيه ان الملازمة بين كثرة رغبة الناس و
كثرة الانتفاع به مم لم لا يجوز ان لا يكون له نفع اصلا وهم فكيف
يستمعون به ولو كثر رغبتهم اليه ولو سلم الملازمة فيجوز ان يكون عظم النفع
مجازا عن عظم الوقع وفيه ان الكلام في اللزوم اعتمادا على مرتبة
المقابلة بقوله اذا كثر بيانه وقسم ويكون اللزوم بين القلة وعظم
النفع بينا بلا واسطة ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان المراد
بقوله عظم نفعه وارتفع قدره انه صار كذلك عند الناس لا في
الواقع وبهذا يكمل تقابل قوله اذا رجع الامر الاستاد دست وخرجت
يعني اذا قل الشيء عظم نفعه عندهم واذا عظم نفعه عندهم ارتفع قدره
عندهم والملازمة بينهما لانه قال لما تقرر في الاوهام فلا يظهر بالقدح
العقل فيهما والمقصد منها الاشارة الى سببية رفعة القدر والاولى ان يقال
بل لذات الحكم باللزوم بين قلة الشيء ورفعة قدره ليكون على طبق قوله
اذا كثر الشيء بيانه وقسم او نقص خطره **قوله** وفي قوله من بينها تصريح بانه

علم خاص من جملة العلوم المدونة متعلق التصريح ليشمل محمد وقوله علم خاص كي
نعم بعد فان يعترض عليه بانه لا احتياج الى اثبات كون المنطق علما الى هذا
بل يكفي في ذلك قوله علم المنطق بل يعد مع قوله من جملة العلوم المدونة
ولا دلالة لقوله علم المنطق على كونه من جملة العلوم المدونة لا مطابقة
ولا تضمنا وهو ظ ولا التزاما لان كون المنطق علما خاصا لا يستلزم كونه
من جملة العلوم المدونة لكن لو دونها خارجا لا ذهنا لجواز تعقل كونه علما
مع الذهول عن العلوم فضلا عن كونه من جملة العلوم مطابقة وكونه
من جملتها لا يدل عليه التزاما ايضا بخلاف قوله من بينها فانه يدل على كونه
من جملة العلوم مطابقة وكونه من جملتها يستلزم كونه علما خاصا لزوما عقليا
فيدل قوله من بينها على كونه علما خاصا دلالة التزامية وصحة فلا ينافي
كونه مصرحا به نظرا الى هذا اللفظ فان قلت يكفي التصريح بان المنطق
علم خاص وذلك حاصل من قوله علم المنط فما الحاجة الى التصريح بانها
من جملة العلوم قلت الحاجة اليه التصريح برد قول من قال انه آلة لها فلا
يكون منها لاستحالة كون الشيء آلة لنفسه مع ان حصول التصريح
بكون المنطق علما خاصا من قوله علم المنطق ممنوع لجواز ان
يكون اطلاق العلم عليه باعتبار تسميته لا باعتبار انه علم من العلوم قوله
مردود بانه ليس آلة لها كلها بل لما عداها من اقسامها فلا محذور ويمكن
ان يوجه الرد بوجه احسن مما ذكره الاستاد بان يق استحالة كون الشيء
آلة لنفسه لا ينافي كون المنطق آلة لجواز كون بعضها آلة للبعض
قال بعض الافاضل فيه بحث لان نظري المنط يكتسب من بديهيه
فيكون آلة بالنسبة اليه ثم اجاب عنه بانه قد تبين ان نظري المنطق من
العلوم المستفادة المستطعة التي لا تحتاج الى المنط واقول ان اراد ذلك
القائل ما يعم النظري كلام ... ان المنط آلة له باعتبار انه وقع
بديهيه مبادي لاكتساب نظريه فلا اشتباه فيه ولا الجواب الا
اعلم ان الاول فلان معنى كون المنط آلة للعلوم انه يمكن ان يعرف

به صحيح النظر الواقع فيها من سقيمه لا انه يجعل مبادي للانظار الكاسبة لها
فلا يلزم من اكتساب نظري المنطق من ضروريه ان يكون المنط
آلة لذلك الكسب اذ كثيرا ما يكون الاشياء مبادي للانظار الكاسبة
لغيرها وليس الشيء منها آلة لذلك الغير بالمعنى المذكور واما الثاني فلان
كون الشيء آلة للشيء لا يقتضي احتياج ذي الآلة اليها وانما يقتضي
حصول ذي الآلة بها وذلك لا يستلزم الاحتياج الا يرى ان قلما مخصوصا
آلة لكتابة مخصوصة ولا احتياج لتلك الكتابة الى ذلك القلم المخصوص
لجواز حصولها بقلم آخر واذا كان كذلك فعدم احتياج العلوم
المستفادة المستطعة الى المنط لا ينافي كون المنط آلة لها وان اراد
ان نظري المنط مكتسب من بديهيه وعلم صحة هذا الكسب من المنطق
فيكون آلة له فكلام القائل حق والجواب غير دافع وان اراد
ان نظري المنط يكتسب من بديهيه العلم بصحة هذا الكسب يحتاج الى
المنطق فيكون المنط آلة له فالشبهة مدفوعة بما اجاب به ذلك الفاضل
قوله بعد الهندسية والحساب الهندسة علم يبحث فيه عن احوال المقادير
من حيث التقدير والحساب علم بقواعد يستخرج بها المجهولات العددية
من معلوماتها وربما ينتمي اي ينتسب اليهما علم الحساب المناظر وجر الاثقال
وغيرهما مما يضاهيهما قوله ثم المنطق ثم الطبيعي والالهي العلم
المتعلق بامور ليس وجودها بقدرة الانسان وارادته ان كان
آلة لاكتساب العلوم كلها فهو المنطق والا فان افتقر معلومه الى
المادة في احد الوجودين فهو الطبيعي والا فهو الالهي وربما يتفرع على
الطبيعي هو الهيئة والنجوم والطب وغيرها من هذا القبيل وربما يتفرع على
الالهي مباحث النبوة والامامة وعلوم العربية بعضها مبني على اللغة و
علم الاشتقاق والنحو والمعاني والبيان وعلم الكتابة والعروض ويبتني
عليها اصول الفقه وفروعه وعلم التفسير والحديث والبديع و
دفع المطاعن وتفسيرها يبتني او يتفرع بالفروع المتخرجة من اصولها

كما يفعله بعض الافاضل بناء على اقوى العلوم واضعفها لان المحمول عليهما لا
يكون علما من العلوم المدونة قوله وانتداء التسعي مثل يا للماء وللدواهي
بكسر اللام يا قوم تعجبوا لكثرة الماء ومن شدة الدواهي ومنقبة خبر
مبتدء محذوف اي هو منقبة او مبتدء خبره محذوف اي له
منقبة وهذا اوفق لما سياتي فقوله سنى والفصل لما اجمله من منالته
ومرابته وليشع العبارة مثل قولهم يا لها قصة بنصب القصة لان
الضمير مما لك مبهم وقصة تميز كما في ربه رجلا فيكون التعجب من القصة
والتعجب يكون من المنط لانه المنقبة والمرتبة المطلقين مع ان الرواية
رفع المنقبة والمرتبة وقوله تاكيد لما سبق اشارة الى جهة الفضل
عما قبله وكذا قوله فيما سياتي توضيح وتقرير ومقرر ووجه كونه تاكيدا
لما سبق ان في قوله اسنيها شانا واحسنها تبيانا ان معناه
بقرينة المقام يا قوم تعجبوا من كماله في التبيان وحسن الشان
فهو اعادة لما سبق بل تبع بيان قوله توضيح لما قدمه من كونه اسنى و
احسن اما وجه كونه توضيحا لكون المنط اسنى العلوم شانا اى
اجلها بالحجم ووجها انه لو ان الاسقام جمع معرف باللام مستغرق بقرينة
المقام فيكون المعنى منه شفاء من جميع الاسقام ومعلوم ان الشافي
لجميع الاسقام لا يكون منشاها عدم اصلا بل بنا فيه واذا كان كذلك
لا يكون في والايه شي من الشر والخفاء اذ لو كان فيهما شي من الخفاء موجبا
لشي من الجهل فيكون لبعض تلك سقيما معانه ولا شي من العلوم
كذلك فهو اسنى العلوم لجواز الشفاء ذلك التوضيح من قوله بل
انوار الهداية لان مسائله اذا كانت شبيهة بالنور في الظهور يكون
جريانه اجلى واما وجه كونه توضيحا لكون المنط احسن العلوم شانا
فهو انه بين له منافع كل واحدة منها موجبة لحسن الشان ورفعة
المكان فسلعلمنه فيكون اجتماعها موجبا لكمال الحسن ولا شي من
العلوم كذلك فيكون احسن شانا قوله والاسقام الجهالات لجواز ان يكون

المراد

المراد بالاسقام سقام الافكار الكاسبة وفسادها وبالآلام ما يترتب
عليهما من انتقال الذهن الى غير المطالب او التهاب النفس واضطرابها
عند توجهها الى الافكار الكاسبة لمطالبها وعند فقد معرفة صحيحها
من سقيمها وبهذا الوجه تشهد وصف الفكر بالصحيح والسقيم
وكون المنطق للتمييز بينهما قوله وتجرى منها مجرى حقائقها بنعم اكر
التحقيق بمعنى المحقق واضافة الكنوز اليها بيانية اى الكنوز المحققة
من المهيات المحصلة الموجودة في الخارج ولبعض مسائل العلوم وقواعد
وجود خارجي لكن بعد تدوينها لها وجود خطي وهو جار مجرى
الوجود الخارجي فقوله قدس سره وتجرى اى تلك المسائل المدونة
منها اى من العلوم مجرى حقائقها اى ذواتها الموجودة في الخارج
باعتبار تدوينها اشارة الى وجه صحة التعبير عن تلك المسائل الغير
الموجودة في الخارج بكنوز التحقيق التي هي المهيات الموجودة
فيه ووجه كون المنطق مفتاحا الى تلك المسائل انه مبين لدلائلها باعتبار
موادها وصورها اجمالا وتلك الدلائل تبين تلك المسائل تفصيلا
فيكون فيه اشارة اجمالية الى تلك المسائل وفي تلك الاشارة
تنبيه ما على النكت والدقائق التي ترمز اليها تلك المسائل و
هي التي اكتفى في بيانها بدلالة الترامة واسرار مباحثها التي
لم يذكر لا بالتصريح ولا بالتوصيف لاختفائها وراء الاستار وعدم
الاهتداء اليها وجاء حجبت وراءها ولم يهتد اليها ولما بين المنط
الطرق الموصلة كشف الحجب ورفع الاستار فاهتدت بصائر
اولى الابصار الى الاسرار قوله ولا يخفى على ذى فطنة حسن الاضراب
كلمة بل بيانا للترقي في مدحه العزة لان الاضراب ... واغاني ال
فدكيكره حسن الاضراب لان الاضراب يفصل معناه ووسيلة الى الترقي
في المقصود وبهذا وجه حسنه كانه بعد ما وصفه بما ذكر راى المنط اعلى منه و
ارفع من ان يعبر بمثل ذلك وصفا له فاضرب عما عرض فقال الليس الالام

كما ذكرنا بل ارفع واعلى اذ فيه انوار الهداية اى انوار التى تهتدى بها الى
المقاصد الاصلية التى هى العلوم الحقيقية والمطالب اليقينية وتلك
الانوار التى هى سواطع الهداية فلهذا اضاف اليها وعلى هذا انوار
الهداية مبتدأ وخبره محذوف اى فيه ويجوز ان يكون خبر مبتدأ
محذوف ويكون الحمل على سبيل المبالغة كما ذهب اليه بعض
الافاضل والوجه الاول ارجح لانه انسب بسياق كلام الشيخ وهو قوله
فيه شفاء اوفق وايضا ذكر اسماء كتبه المشهورة ونحو وصفه بما
يناسبه التكلف بعد وايضا الى كلام الاستاذ ميل لانه قال الهداية
فاضاف الهداية الى المنطق والاضافة فى غير البيانية اظهر وان
كان البيانية لمقام الترشيح فى المدح الصق لانه ابلغ قوله من زاجر
تقرير لما سبق اى خالص المناقب والمنع من يقصد اختيار العلوم
اى الاختيار منها وتنويعها اى تلخيص الفن المذكور اذ هو مختار
العلوم لاشتماله على تناسق جليلة تخلو عنها غيره فهو تقرير لما
سبق من المناقب لاشتماله على ما ذكرنا اجمالا و [illegible] التقرير
فى اختيارها واسرافها الواضح العاسى باعتبار انها تحقق [illegible] التى
كذا فى الحق قوله من المسايل بيان لما يغلط به اى الاغلاط التى يسال
عنها للتغليط فالمراد بالمسايل بما يغلط بها الاغلوطة لا الاحكام
التى هى مسايل العلوم المدونة كما هو المتبادر منه الى الفهم
قوله فقوله لولاه ناظر الى قوله لا يومن يعنى يتعلق ويرتبط به اذ
هو علة له لان معنى قوله لولاه لما اتضح الخطاء من الصواب اى
يتضح به الخطاء من الصواب فيؤمن به من الاغاليط والتوهمات
الاوهام التى منشاءها عدم الاتضاح ولا يتضح بغيره فلا يومن منها
الا به كما ان قوله وانه لمعيار النظر والاعتبار ناظر الى قوله لا يهتدى
اى علة له لانه اذا عير النظر به يعرف صحيحه من فاسده فيحصل الاهتدا
الى سواء السبيل الذى هو النظر الصحيح ومعلوم انه لا يعير بغيره فلا

تحصيل

تحصيل الاهتداء الا به فتدبر اى تدبر فيما بينا من المناسبة وملاحظة الفضائل بل
تتنبه بشبهة تتوجه على هذا المقام وتوقع فيه النظر تشبهه ان النحاة اختلفوا
فى المعطوفات المتعاقبة فذهب بعضهم الى ان كل واحدة منها معطوفة على
سابقتها وذهب بعضهم الى ان كل واحدة منها معطوفة على الاول فعلى المذهب
الاول لمناسبة ان يترك قوله وانه لمعيار النظر والاعتبار بحيث قوله لا
يهتدى لكون معطوفه عليه اذ هو المناسب به كما عرفت وعلى المذهب الثانى
لا يناسب عطف قوله وانه لمعيار النظر على قوله لا يومن اه وتقرير الدفع
ان لما حظ عطف احد المنظورين على الاخر جامع مع المنظورية واحد النظرين
على الاخر مجامع الناظرية سابقه على ما حظ عطف احد المجموعين على الاخر
لجامع المنظورية والناظرية اى ليس عطف كل واحد على سابقه فاندفع الشبهة
الاولى ولا عطف الكل على الاول فاندفع الشبهة الثانية بل عطف احد
المجموعين على الاخر بقدر به مكاييل الافكار جمع مكيال والمراد الاقطار
المكيلة لا نفس المكيل لان المكيال اذا جمع حذف ياؤه والمكيل كما فى
معدى مكاييل جمع المنطق قال بعض الافاضل هو جمع مكيل والوجه ترك
الياء لان المكاييل بالياء جمع مكيال والمعنى لا يساعده وقد عرفت ما فيه
ثم قال اعلم انه يجوز ان يكون المراد بالمواد الجزئية المقدمات التى هى مادة النظر
اى الانظار الجزئية الواقعة فى المواد الجزئية من جهة طلب العلوم وان يكون المراد
بها المطالب الجزئية اى الانظار الصادرة من الناظر فى طلب
المقاصد الجزئية التى هى العلوم هذا كلامه وفى الوجه الاول منه تخصيص النظر
باحد قسميه اعنى الانظار الكاسبة للتصديق اذ المقدمات لا تكون الا فيها
وهذا خروج عن النهج لان نسبة الفن الى كلا قسمى النظر على السواء وفيهما
فى كلا وجهيه حمل الكلام على الوجه البعيد عن الفهم منه وهذا لضعف النظر
ان المراد بالمواد الجزئية من العلوم مبادى العلوم المدونة اعنى المبادى التصورية
والتصديقية وكونها من العلوم باعتبار انها مركبة من المسايل والمبادى
والموضوع على راى والمعنى يعرف بالمنطق الانظار الجزئية الواقعة فى المواد الجزئية

التصورية التي هي معرفات اطراف مسائل العلوم وهي المبادي التصورية
والانظار الجزئية الواقعة في المواد الجزئية التصديقية بعينه التي هي القضايا
التي يستدل بها على المسائل وهي المبادي التصديقية مورث منه
اي من نظف الفكر اما انه ليس منه فلانه بحسب المفهوم اعم من النظر
واما انه قريب منه فلانه بحسب المقام متناول له والذي يقتضيه ظاهر
العبارة اي عبارة الخطبة فيما سبق من قوله المعيار النظر والاعتبار
وميزان الفكر اه والا فكان ان يذكر المعيار مع النظر والميزان مع
الفكر ويقول وكل نظر لا يعير بهذا المعيار وكل فكر لا يوزن بهذا الميزان
ليلائم الكلام لكنه عكس وقال لان تسمع ينبههما على ان المعيار اي هذا
اللفظ يطلق على الميزان اي على هذا المفهوم ايضا اي كما يطلق الميزان
على المعيار ولو قال قدس سره تنبيها على ان كلا منهما يطلق على
الآخر لكان اظهر وليس المعنى يطلق المعيار على الميزان ايضا اي كما
يطلق على المكيال وان كان الاظهر من العبارة هذا اذ لا احتياج في
هذا التنبيه الى العكس بل يكفي ان يذكر المعيار مكان الميزان فقط هكذا
قال بعض الافاضل ويمكن ان يجاب عنه بان ذكر المعيار مكان الميزان
للتنبيه المذكور وذكر الميزان مكان المعيار لدفع التكرار فاحتاج التنبيه
المذكور على وجه لا يكون تكرارا الى العكس ويصح ان العكس للتنبيه
بل على ان المقصود بالنظر والفكر شيء واحد في هذا التنبيه المعيار والميزان
باعتبار على حقيقتهما وكذا التعيير والاتزان بخلاف التنبيه السابق والنظر
والفكر بمعنى واحد بعينه هذا الفن باعتبار ابهه تارة كمعيار الاوتارة
ميزانا بخلاف التنبيه الآخر ويسمى بهما في هذا الفن بمعنى واحد على
كثير لا في القرينة وهذا التنبيه يتضمن تنبيهين بخلاف التنبيه السابق
فهذا التنبيه اولى من التنبيه السابق لفظا ومعنى مع عدم امكان الجمع بينهما
فيكون كلمة بل للاضراب من الادنى الى الاعلى فيتضمن الترقي وليس للترقي
بمعنى انه مستعمل فيه كما يتراأى من عبارة بعض الافاضل حيث قال

فيكون

فيكون كلمة بل في قوله بل على ان المقصود للترقي معطوف قوله وكل فكر
انما قال يقرب من العطف التفسيري ولم يقل منه لان هذا الميزان والمعيار
وان كانا متحدين بالذات في هذا المقام الا انهما مختلفان بالمفهوم
وكذا الاتزان والتعيير ابرز في معرض البطلان والجهر في فساد المعيار
اي فيه ما يزيل كدورة الاذهان اشارة الى تشبيه الاذهان
بالصوارم في المضي مجالها وتخييل الصيقل لها فيه استعارة بالكناية
وتخييل واعتبار هذا التشبيه مبني على اختصاص الصيقل بالسيف هذا
بالنظر الى اصل اللغة صحيح واما بالنظر الى عرفنا فالصيقل يعم السيف و
غيرها كالمرآة مثلا وفي الكلام ان يعتبر تشبيه الاذهان الصافية بالمرآة المجلوة
اي فيه ما يزيل كدورة الاذهان المخلوطة بها حالة المشابهة كدر ابناء
المصقولة المخلوطة بها وجوه الغبار وكلا التشبيهين مشهوران
لتوقف معرفة الله تعالى عليه بعض معرفة الله تعالى واجبة على كل عاقل بالغ
وجوبا مطلقا بحيث لا يسقط بقيام واحد بها عن الباقين بالاجماع
والنظر الصحيح مقدمة لها اذ لا تحصل المعرفة الا به ومقدمة الواجب
المطلق واجبة فالنظر الصحيح واجب والنظر الصحيح موقوف على معرفة
المنطق لانه لولاه لما انفتح الخطاء عن الصواب فيكون معرفة المنطق
واجبة على كل عاقل بالغ بالجهة التي سبقت وهذا هو المراد وبقوله بعض
والمنافقة في بعض المقدمات لا يلائم مقام المدح والترغيب
لان اقامة شعائر الدين وهي جعل علما لطاعة الله تعالى كاقامة الجماعة
والجمع والعياد وعمارة المساجد ونحوها جمع شعيرة او شعارة على
اختلاف المذهبين والذين الفوائد التي بينها ارباب الشريعة
ودعائمها وتوكيلها لجاري العادة دار الفناء والبقاء بحفظ عقايده
من الاغاليط ومتوهمات الاوهام والشكوك والشبه المعترضة لا
يتم الا بالمنطق اذ لا يتوقى من الاغاليط وموهات الاوهام الا به وتلك
الاقامة فرض على الكفاية اذا قام بها واحد سقط عن الباقين فكذا ما لا

ثم هي لا به . الراسخ في العلم من ثبت قدمه فيه اي لا يزول العلم عنه
بوجه من الوجوه فلا يزول قد تمكن فيه . وهي اول ما استنبط من
البئر بعده ولعت وقع ان يقدوح فيه فالقريحة فعيلة بمعنى المفعول
على الحذف والايصال اي المقروح فيه ثم نقلت من الوصفية الى
الاسمية والتاء للنقل فصارت حقيقة عرفية في اول ما استنبط من البئر
ثم استعملت فيما يخرج من العلوم بدقة النظر على سبيل الاستعارة المصرحة
ثم نقلت الى المحل الذي هو الطبيعة على سبيل المجاز المرسل فيكون لها
ثلث معانيها الاصلي الى الطبيعة ثم اصطلاحي ومن معانيها العرفي اليها
بواسطة في قوله لو ارى قرائحهم الوقادة استعارة بالكناية وتخييل و
ترشيح لانه شبه القريحة بالسراج ان الملتهب في الحدة والاشتعال
وذكر المشبه واراد المشبه به دعاء وذلك بالكناية واثبت لها
النور الذي هو من لوازم المشبه به وذلك تخييل ثم وصفها بالوقادة
الملائم للمشبه به وذلك ترشيح . وقدم ابا على ولم يعرفه بناء على اشتهار
امره بهذا الكلام منه قدس سره يحتمل وجهين احدهما ان اشتهار امره
نفسه باعث للشارح على ترك تعريفه والثاني ان مقصد افادة
هذا الاشتهار باعث له عليه الاول اظهر من كلام قدس سره والثاني
بكلام الشارح بعد الاشتهار من المعاني المفادة وموجبات حسن الكلام
وبلاغته فذكره افضى الى ذلك الاعتلاء من طرفه فيه مدة
من عنفوان شبابه حرف هذه المدة غير مذكور في كلام الشارح
لعل الاستاد قدس سره اخذ من ذكر كونه منغوفا وكونه مفتنا
في ذلك المدة فان قلت اي لفظ يفيد مدة المديدة وطول لها
خصوصا من عنفوان الشباب اوله قلت قوله كنت فيما مضى من الزمان
الى هذا الان وذلك لان صيغة الماضي اذا قرنت بما يفيد المضي مثل
شرحت فيما سبق من الزمان الماضي الى غير ذلك من العبارات يفيد
طول المدة الماضية خصوصا اذا الحقها الى هذا الان معونة العرف و

الآن ۶

معلوم

١١

معلوم من الواقع ان هذا الان اي ان الى تاليف كان اي شبابه فالمدة
الطويلة من عنفوان شبابه شاطا اه اشار بتقديم في الشوط
الى انه متعلق بشاطا لا براكبا كذا نقل عنه قدس سره في حاشية بعد المقام
وفيه ان الراكب لا يوصف بالعدو وانما يوصف به المركوب ولو جعل
قوله في الشوط متعلقا براكبا على تقدير مضاف الى الشوط وحذف
المضاف في كلام العرب شايع خصوصا اذا كان المضاف الوقت
والمضاف اليه المصدر لكان العدو وصفا للمركوب والمعنى كنت شاطا
عداحال كوني راكبا على فرس الامل المتقارب الخطو في وقت شوطها
وعدوها لاقتناص شوارد الفن واصطياده بسهام الولوع و
الاغراء به من فرس الغرط الى السبق تاتان الاضافتان من قبيل
اضافة المشبه به الى المشبه اي الحرص الذي هو كالسهم في سرعة
الوصول وكان التاثير في الغرض بصدد من السبق في الحرص الذي هو
كالفرس من سرعة الوصول والمعنى كنت سابقا على غيري في الحرص اي
كنت اشد حرصا من غيري فهذه حرص المجمل المتعلق بتحصيل الفن
على الاجمال مؤسس بصدد منه حرص المفصل المتعلق بالفن تفصيلا
وحرص جزئي متعلق بجزء من اجزاء الفن سهم مصدره الامر
الكلي الاجمالي مرامها بفتح الميم الاولى وتخفيف الياء الماقال
ذلك ردا على من زعم انه بتشديد الياء جمع مرمي اسم مفعول من رمي
وفي اختيار لفظ اي على مرمي ثم يؤدي مؤداه ولا يفيد معناه اشعار
بقوة الالة وتمكنها في شانها اي شان المرامي بالنسبة اليها وذلك
لان اللفظ انما ينسب الى ما يكون له قوة وتمكن بالنسبة الى الملفوظ
كالرحى بالنسبة الى الدقيق والفم بالنسبة الى اللفاظ والبحر بالنسبة
الى الزبد والعنبر والجواهر بخلاف الالفاظ المؤدية لمؤداه فانها اعم
فهذه الامور الاربعة التي هي كونه مفتنا وشاطا وراكبا وفاتقا
في استنباطه بصدق الالة وجودة القريحة متفرعة على ذلك الحرص الشديد

الذي عبر عنه بقوله مشعوفا والمقصود من هذا الكلام الاشارة الى
جهة الفصل التي هي كمال الاتصال هنا واما ما قاله بعض الافاضل
من انه انما قال ذلك لان الامر الاخير اعني الوثوق بجودة
القريحة غير متفرع عليه فمع انه اشارة الى نكتة لا يعبد بها
مبني على خروج جودة القريحة من الامر الرابع وقد عرفت اندراجها
تحته ولعله انما حمله على ذلك ايراد الاستاد قدس سره هذا
الكلام قبل ذكر الجودة ولم يتنبه لما اورده بعد ذكرها من قوله
اي وانقادا ايضا في استنباته لجودة قريحة فانه تصريح في اندراجها تحت
الامر الرابع ودفع للتوهم الناشئ من تقديم هذا الكلام كما وقع لذلك
الفاضل او حمله على ذلك تعرضه قدس سره بكون هذه الجودة
غير اختيارية فتوهم ان الوثوق بها ايضا غير اختيارية فلا يكون
متفرعا على الحرص وهذه الملازمة ممنوعة وان نظر ان المراد بالوثوق
بها اعمال هذه الجودة في استنباط الفن كما ان المراد بالوثوق
بها بالصدق انه صرف صدقة الكامل المتعلق بتحصيل الفن اي
استنباته ولكن يرد عليه انهما امران اختياريان وان لم تكن الجودة
اختيارية ولهذا تعرض قدس سره له لان الجودة قسمان مطبوعة وكسبية
والاول اجود فاراد التنبيه الى ان المراد هنا هو الاول لانه اوفق
بالمقام وان كان الثاني ايضا مما لا بد له لانه يشير الى كثرة الممارسة المقصودة
لم ارسان وتاكيد لما تقدم عليه لانه مبني كيفية التفتيش والتامل
والحرص الكامل والاستنباط وكل مبني مؤكد والمقصود من هذا الكلام
الاشارة الى جهة فصل هذا الكلام عما تقدم طلب وهو معنى
السين استطلعته من كل عالم بيان لمرجع ضمير استطلعته مشهور
معنى قوله مشارا اليه بالبنان اذ الشهرة لازمة لها الاشارة الى بالبنان
للحقائق والدقائق بيان المتعلق قوله بالبيان لمعرفة المقام اطلاعه
اي اطلاع ذلك العالم هذا التفسير منقول عنه قدس سره حاشية

هذا المقام وذكر الاطلاع تتميم لمعنى الاستطلاع على هذا اضافة الطلع الى
بدائع الاشكال اضافة الصفة الى الموصوف ويكون المجاز العقلي في النسبة
او في الطرف اي الطلع يعني طلب من كل عالم اطلاع ذلك
العالم اياه على الاشكال البديعة اللاتي اطلع ذلك العالم عليها
ويجوز ان يكون قوله استطلعته في هذا المقام مستعملا في مجرد الطلب
لمكان الطلع معه وهو اسم بمعنى الاطلاع ويكون اضافة الطلع الى
بدائع اشكاله اضافة المصدر الى مفعوله على بدائع اشكاله جمع
شكل وعنوا بها تفسير لبدائع الاشكال بعنديه هو معنى قوله بالي
لشانه وقوله يلتفت اليه اذ الالتفات هو معنى قوله ادبر عنه على
انتهاج سنن ميدانه واذ الالتفات ماخوذ من المقام كمقابلة الوعيد
بمبالاة الا قد تضيع تشيع شيبته اي مسايل الخالية عن الدلائل اشارة
الى ما ارادة بالسين والخالية بها اشارة الى ما ارادة بالشين
ولا يخفى ما في هذا الكلام من البعد وقلة المناسبة والذي يخطر بالبال انه اراد
بالسين الحروف الخالية عن النقط وبالشين الحروف الحالية بها
فذكر الخاص واراد العام بقرينة المقام واراد بالغث للمعاني الردية الركيكة
وبالسمين المعاني الجيدة القوية وكما انه لا يخرج حرف من الحروف من
ان يكون منقوطا او غير منقوطة كذلك لا يخرج معنى من المعاني ان يكون
غثا او سمينا فيشاور بمجموع الحروف والمعاني مضافا بمعنى الا وقد تتبع
جميع الفاظه حرفا حرفا وتعرف جميع معانيه ضعيفا وقويا وهذا
النوع من التصنيع هو كمال التتبع ودلالة السين والشين على هذا
المعنى قرينة من القلم واختيارهما من بين الحروف لرعاية السجع و
اختيار تعرفت على عرفت رعاية للمناسبة مع تصفحت وافادة
لكمال المعرفة والمراد بتعرفت غثه وسمينه من حيث انها كذلك
لا لذات الغث والسمين وهو ط لاختصاصه بما وصف به اي
لاختصاص كتاب الشفا بما وصف نفسه من كمال التتبع والمعرفة وبه

بعلمک العجز اولاختصاص الکتاب بما وصفه به من انه لا یطلع علی
مقاصده الا واحد بعد واحد ای لا یطلع علیها فی کل زمان من عصر
عصر واوان الا وحید فی ذلک الزمان وفرید ذلک العصر والاوان ای
من هو متوحد فی صفات کماله ونعوت ذاته بحیث لا یشارکه
احد منها ومعنی اختصاصه بذلک الوصف تمیزه من بین الکتب
والمقصود من قوله قدس سره لا یطلع ولا یهتدی مع ما فی خبرهما
ناظرا الی ما ذکره الرئیس انه کان ماخوذا منه والاتهاج
سلوک طریق ای السلوک المخصوص الذی لا یتعلق الا بالطریق
لا ان الطریق ماخوذ فی مفهومه احتاج الی التجرید لذکر السبیل معه
او حمل الکلام علی المبالغة فکم صعد القاء لنفس تصعیدات ولعل
المبالغة فیهما بالنسبة الی کتاب الشفا المستفاد من کلمة لا
سیما واللام فی جواب قسم محذوف وکم ظرف زمان لصعد و
صوبت من حیث المعنی قدم علیهما لاقتضائه صدر الکلام فالمعنی والله
لفی کثیر من الزمان صعد نظری فی الکتاب وصوب فیه ولا یخفی حسن
العشر فی هذا المقام ای الامری ای رجع اخری وحالی الی الصعید
ای ذلک التصعید المقارن للتصویب وذلک التصعید المتبوع علیه
التعقیب واللام للعهد فاکتفی به عن قرینتها الی ذلک ای الی ان وجدت
فی اکثر ما نقل عنه المتاخرون خللا بینا ای من حیث النقل والفهم
فیما اعترضوا علیه ای علی ذلک الشیء مما نقلوه من الکتاب زللا بینا
منهم اما فی الفهم او فی الاعتراض او فی حل ما اعترضوا به علی الکتاب و
یجوز ان یکون فی الکلام حذف ای وجدت فی اکثر نقل ما نقل عنه
المتاخرون وفی حل الاعتراض علی ما اعترضوا علیه خللا وزللا بهذا
کله علی تقدیر ان یکون ما موصولة او موصوفة ویجوز ان یکون ما مصدریة
ای وجدت فی اکثر نقلهم وحل اعتراضهم خللا وزللا واذا عرفت
ماذکرناه من توجیه الکلام سقط عنه ما قیل من ان ما نقله المتاخرون

ما اعترضوا الکلام الشفا ولا خلل فیه ولا زللا فضلا عن ان یکون بینا ومبینا
بما قدر والاستیناف جواب لسؤال مقدر منشاؤه الکلام السابق
کانه قال قائل لماذا وقع فی نقلهم خلل ولاقدامهم اذ بانهم فی الاعتراض علیه
زلل او تاکید لما تقدم لانه کالعلة له والمقصود الاشارة الی جهة التفصیل
وافتراع البکر افتضاضها ای اصابتها قبل کل احد یقال افتضضت
الماء اذا اصبتها ساعة یخرج وازالة بکارتها یعنی الافتراع مجموع الامرین
لا الاقتصاص فقط بای وجه کان ولا ازالة البکارة فقط بای وجه کانت
واذ قد یکون عدم القدرة علی افتراع ابکار المعانی من وجهین احدهما کمال
المعانی فی انفسها وصعوبة الوصول الیها باعتبارها وثانیهما کون العبارة
مطنبة جزلة متینة وکان المراد ههنا الاخیر لا الاول القریب لم فی
الخطبة فی تعدیت تحلل الالفاظ المستورة اشار رحمه الله سره الی المراد
فقال ولما کان عبارته مطنبة اه الا الاوحدی والاوحدی من صفات
الکمال والیاء للمبالغة کالاحمری واراد بالاوحدی ههنا الشیخ وبینه علیه بقوله
المداوم علی الکشفا فیها اشارة الی ما قال فی الخطبة من قوله فکم صعد
نظری فیه وصوبت کم تفرغ عن معضلاته وتتقب وبهذا الاستثناء
اعتبر الاوحدی المداوم علی الکشف فیها مقتضی سوق کلام الشیخ علی ما
لا یخفی رنقا تاما فان قلت من این استفاد قدس سره رنقا تاما
والرونق اعم قلت من تعلق الفیق به لانه الشوق وهی معنی یقتضی
القوة والتکلف احقق بوضعه وتقریر ما ذکره من التقدیر و
الایضاح ولذا لم یعطفه کانه سئل کیف یقدر کلامه الا فکار
ویوضح مما الاسرار فقال مجیبا عنه احقق فیه ما یغفل المتاخرون عن
تحقیقه سوء فهمهم وفساد تفکرهم بان ابین فیه فساد رایهم وذلک نقد
الفکر وابین ما یطرح الشبهة لهم فی طریقه الذی هو المقطع المطنب
الجزل فاستتر المراد منه وصار ستیرا بان انکشف عنه ستر ما ذ
الخفاء وذلک الفاء السر ومعنی قوله مجیزا ابین السهی الشمس یکد انه

لا يتعرض لتوضيح الواضحات كما يتعرض لاظهار المخفيات ويزداد فيه
شيئا من المقام من المبالغة في الايضاح والمبالغة في الايضاح و
الستر والكشف   اي لا اكتفي اه اقول هذا الكلام من الشارح في هذا المقام
اعني قوله لا بل اشيد قواعد الكلام يحتمل الوجهين احدهما ان يكون
كلمة لا متعلقة بقوله اريد به الفن كما ان اي لا اكتفي بان اريد فيه
كما يا وح يكون المناسب ان يكون قوله بل اشيد قواعد الكلام اشارة
الى تشييد قواعد علم الكلام كما فعله بعض الكتاب وثانيهما ان يكون تلك
الكلمة متعلقة بما ذكره من دفع المفاسد التي تطرقت الى الفن
اي لا اكتفي بدفع المفاسد وح يكون المناسب ان يكون قوله بل
اشيد قواعد الكلام اشارة الى تشييد قواعد الكلام في الفن
ولما كان الثاني من الوجهين اوفق بالمقام والصق بسوق الكلام
اعني قوله يجاج قلبي اه بيلي ما تقدم من مناقب الفن ورسوخ قدم فيه
ومنثوره على دلالات المتاخرين حمل الاستاد قدس سره على ذلك فقال
اي لا اكتفي بما ذكره من دفع المفاسد وقال بل اشيد مع ذلك قواعد
الكلام فيه بزيادة لفظ فيه لاظهار فضله وهذا النص صريح في الوجه
الثاني كما لا يخفى على ذي فطنة   من لآلي تبيانه اي تبيان ذلك
التقرير بيان ما ينتظم من المسائل فاضافة التبيان الى التقرير باعتبار
انه حاله ووصفه والاضافة لامية واضافة اللآلي الى التبيان كاضافته
الى البحر لتشبيهها للتبيان المذكور بالبحر في الاحاطة يعني كما ان البحر محيط
باللآلي فكذلك تبيان التقرير المحرر محيط بمسائل المنتظمة المشبهة
باللآلي في الحسن والبهاء ويجوز ان يكون المصدر بمعنى المفعول اي
المبين ويكون اضافته الى التقرير باعتبار انه مبين له فيكون الاضافة
ايضا لامية ويكون اضافة اللآلي اليه من اضافة المشبه به الى المشبه
ماذكر   قال بعض الافاضل التبيان هنا بمعنى التبيين لا التبيين و
التبيين حاصل من التقرير فلذلك الاعتبار اضيف اليه

واضافة اللآلي اليه التبيان اما على طريقة لجين الماء وح يكون التبيين بمعنى
الفاعل اي المبينات التي هي المسائل كاللآلي واما ان يكون لاد لما بينه
لان التبيين الحاصل من التقرير لمسائل حسنة وردية ولا يخفى ما في هذا
الكلام من التكلف والتعسف المستغنى عنه لما بيّنه من الطريق
القويم والصراط المستقيم   شعر بالرجع الظاهر انه لا فائدة في ايراد لفظ شعر
ولفظ ارجع بها زاد بعض النسخ متروكا ولعل لفظ شعر لم يكن في
نسخة كتب الاستاد قدس سره عليها واورد لفظ ارجع وحده بلفظ
شعر تنبيها على انه قوله ارجع شعر ولا يخفى عليك انه جدواه   او
عثرت بالعين المهملة على صيغة الحكاية لهذه الفقرة احتمالات اخر غير
ما ذكره قدس سره احدها ان يكون بالعين المعجمة على صيغة الحكاية عطفا
للشرطية على الشرطية وصدق الشرطية لا يقتضي امكان المقدم
وثانيها ان يكون بالغين المعجمة على صيغة المؤنث المبني للمفعول عطفا
على الشرطية بتقدير قلت اي لو قلت غبرت اما على طريق الانشاء
من الدعاء عليها واما على طريقة الاخبار يعني لو قلت كانت ادوار
الفلك الدوار في الزمان السابق على خلاف ما يكون في هذا الزمان لغبرت
عنه بان يرى صغار رجال العلماء والجهلاء على العكس لما كنت على
الصواب ولما كان في كل من الاحتمالات الثلثة المذكورة من التعسف ما لا يخفى
عنه ما اختاره قدس سره ذهب الاستاد اما الاول فلان الشرطية وان لم تقتض
امكان المقدم لكن حملها على وجه لا يمكن المقدم على وجه امكان حملها
على وجه ممكن مكنه المقدم تعسف واما في الثاني فلان حمل الاخبار على الانشاء
من غير ضرورة تعسف واما في الثالث فلان حمل الكلام على وجه لا يطابق
الواقع وان كان ملائما بالمقام مع امكان حمله على الوجه المطابق للمقام
له تعسف مع ان الوجهين الاخيرين يحتاجان الى تقدير قلت و
ذلك ايضا تعسف عند امكان حمل الكلام على وجه لا يحتاج الى ذلك
التقدير قال بعض الافاضل ولا يجوز ان يكون بالغين المعجمة اذ يكون

على لفظ المبني للمفعول ويكون معطوفا على مفعول القول فمعنى هذا الوجه لقد قلت
ما كذبت لان جزاء الشرط يكون قوله لما كذبت اللهم الا ان
يقدر قلت وح يكون هو مع قوله كذبت معطوفا على الشرط والجزاء
هذا كلامه ولقد فصلنا لك الكلام الفا فارجع اليه تعرف ما فيه من
امثال هذه الشكوة مما جرت العادة به فيما بين الجمهور وهذا الكلام
نوع اعتذار من قبل الشيخ بانه جرى على ما هو المعتاد فيما بين العوام
من الشكوى والا فلا يليق امثال ذلك بحال المسلم فانه لا يتصرف في
الامور سوى الله تعالى وقد صح انه عم قال لا تسبوا الدهر فان الدهر
هو الله ولكن استدراك لما ذكره من مساوي الزمان ومثالبه
يعني ان هذا الكلام مسوق لدفع توهم نشا من ذكر مساوي الزمان
ومثالبه فلذا صدر الكلام بكلمة لكن المفيدة لذلك فانه لما ذكر معايب
الزمان توهم متوهم انه لم يشتغل بما خلج قلبه من ان يوبخ كما يا شانه
كذا وكذا فدفع هذا التوهم بقوله ولكني عدلت دهري اه اي شتمه
ولم اعتد به بل نبذت الشيء ابتدئه اذا القيته من يدك والقاء ه
وراء الظهر يستتبع نسيانه ويستلزم عدم الاعتداد به عادة فهذا
الكلام اعني قوله ونبذت فعلته وراء ظهري كناية عنهما وما ذكره قدس
سره بيان لمعناه الكنائي لا المجازي والا لوجب ذكر او مكان الواو في
قوله شتمه ولم اعتد به لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في معنيين مجازيين
وليس من عموم المجاز بان يكون اللفظ مستعملا في معنى كلي مجازي يكون كل
منهما فردا له لانتفائه ههنا هذا اذا اعتبر المجاز مرسلا ويجوز ان يعتبر الكلام
مجازا على سبيل الاستعارة التمثيلية بان يعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة
من نسيان الشخص الشيء وعدم اعتداده به بالهيئة المنتزعة من نبذ الشخص
الشيء وراء الظهر ثم يذكر الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ويراد
الهيئة المشبهة كما في اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اي اني اراك مترددا
في الامر اذ منشاء علة لكونها حسنة وكونها كبرى كما في قوله حيث

يهتدي

١٥

يهتدي اه علة لكونها ابة وكونها عظمى وما ابي تلك الجملة الجامعة
اي الضمير راجع الى ذات الجملة باعتبار كونها ذاتا للامور معا ذي هي
ذات واحدة جامعة لكونها حسنة وكونها ابة فقوله تلك الجملة اشارة
الى ذاتها والباعث له على هذا التاويل اقتضاء المقام على مجموع الامرين
ولا يجوز التعبير عنها بضمير واحد الا بهذا التاويل وكذا الضمير السابق
على هذا المعنى في قوله فهي التي تعطي اه ولو اكتفى قدس سره بالتاويل
فيه ورجع الضمير اللاحق الى تعطي بلا احتياج الى التاويل فيه كما لا
يحتاج اليه في ضمير تعطي في مكانها ضمانها لكان احسن فاولى ولا
يخفى حسن ما في البيت من وصف الصاحب بالذي يجل حبيبه الا فذال
اه وفيه اشارة الى جهة اطلاق اسم الصاحب عليه وسيأتي في كلام
قدس سره الاشارة الى جهة اخرى ولو قال انشاء يلازمه لكان ابلغ
واوفق من حيث المعنى لانه بعيد انه لا مقيس ولا ماجد ولا يكون الا بهو
والمعظم انه جامع بين العلم والسيف كونه صاحب القلم فهو كونه من
قوله باطوره ديوان الوزارة وبدل عليه ايضا قوله يحنو وكونه صاحب
السيف مستفاد من قوله عين اعيان الامارة لان الوزراء اصحاب العلم
والامراء اصحاب السيف وانما قال المعظم هذا لان الشخص الواحد لا يعتاد
ان يكون وزيرا واميرا معا ومحمد وحده ايضا لم يكن الا وزيرا وما لم يكن المراد
ان قوله سيفا وقلما تمييز لهما اذ لا قرينة فيه بناسب حاله فسره بقوله
وملجاء وعدة لطالبيه معا والقدح المعلى هو السابع من
سهام الميسر سهام الميسر عشرة الفذ والتوأم والرقيب والحلس
والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد على عادة العرب انهم
يجزرون جزورا ويقسموا لحمها ثمانية وعشرين قسما وجعلوا لكل سهم من
السهام السبعة الاول نصيبا فجعلوا للفذ نصيبا وللتوأم نصيبان
وهكذا اضعافا حتى الى المعلى فجعلوا له سبعة ثم وضعوا السهام
العشرة في خريطة ووضعوها على يد عدل فهو يحركها ويخرج منها باسم

رجل فمن خرج باسمه سهم من السهام السبعة الاول اخذ منها نصيبه ومن
خرج باسمه المنيح والسفيح والوغد اخذوا منهم ثمن الجزور وسموا
الثمن سبعة وعشرين قسما فاخذوا ثمن المنيح ثمانية وثمن السفيح
تسعة وثمن الوغد عشرة وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى
الفقراء ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه
ويسمونه البرم اي الذي لا يدخل في الميسر لبخله واما ما ضعفوا ابدا
اللعب فيما بينهم ليكون الشبان نفد سهم على السماحة والجود فان يتعلم
ما يفتخر به العرب السماحة والجود) اي في العلوم كلها العموم مستفاد
من اللام بقرينة المقام وطول يده كناية عن كون كل العلوم نظرية
بحيث يصل يده الى ما يشاء) الصائب السهم الذي يقصد ولم
يجز يعني انه مشتق من صاب السهم يصوب صوبه اذا قصد ولم
يجز لا من الصواب الذي هو ضد الخطاء وان كان ملائما للمقام اشد
ملايمة لان الاشتقاق منه لم يثبت وانما يقال في هذا المعنى مصيب لا
صائب ففي الرأي الصائب تشبيه بليغ) وفي المثل مع الخواطي
سهم صائب قال ابو عبيدة خطأ واخطأ لغتان بمعنى واحد و
قال مستشهدا به انه في المثل مع الخواطي سهم صائب يضرب للذي
يكثر الخطاء ويأتي الاحيان بالصواب وفرق الازهري بينهما وقال
المخطئ من اراد الصواب فصار الى غيره والخاطئ من تعمد ما لا ينبغي
اللوى بكسر مقصور واصله المد لكنه قصر لرعاية الوزن ومن
صاحب الطبع القويم خبير بانه لا حاجة في ذلك الرعاية اليه نعم لو
قصر لكان الوزن اجود لكن الكلام في جوازه لمثل هذا العرض
لا يدانيك باجمعها اي لا يقتصر الامر على ما ذكرت بل ازيد
منه من ان للشمس حال الفوق وجنبها حال مرفوع بالابتداء
لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء والظرف المتقدم خبره
لكونه مبتدأ نكرة وظرفاه ظرف له) اي يعاون معنى تعاون

انا ربا

انا ربا بعضها البعض بنا بعضها يدول بعضها يعقب بعضهم السابق
باللاحق ويكمل اللاحق بالسابق ويكمل على الاحال يعني انا ربا
اي راكب مستعلية على او متعلقة بنجم اي العلامة) اقترضت و
اغتنمت اي اغتنمت الفرصة عطف تفسير لاقترضت والاقتراض اغتنام
الفرصة يعني اغتنمت نوما ساهرا اعني اغتنى اهل الزمان اي فرصة
نوم لانه اذا نام غفل عني ولا يؤذيني فاشتغلت باجري) مع الابهام
اما العرض لذلك لما يظن هذا اللفظ يكون من البيان وهو كره
نعم تصديق لما سبقه وتقرير لما لحقه عادة المؤلفين ان يذكروا بعض
مقاصدهم ويعقبون بعضه بكلمة نعم الموضوع لتصديق ما سبق و
تقرير ما لحق) ويعبر المقصود بجعلها جوابا لسؤال عن البعض الاخر على
وجه يلائم المقام فيوردوا البعض الاخر في جواب سؤاله بعد ما اشتاق
السامعين اليه وطلبهم اياه منه اعتزازا فيما بعد لعلم الاشتياق و
اذا جمعوا البعض السابق) اعادوه بعد السؤال وضموه الى المسؤول عنه
فجعلوا المجموع جواب السؤال اظهارا للاهتمام كما في هذا المقام لان
قوله فقد اخرجت عن بحر الفكر فوائد الجواهر والحل في حقيقة الا ان الفن
وكذا ابراد كل سنح) او فاعلته وضمه الى نظيرها كسبتها وجدت
اذا عرفت هذا المنقول قوله نعم نص لما سبقه وبهذا وتقرير لما لحقه
وهو قوله فقد اخرجت لما عرفت من انه داخل فيما سبق فاذا قيد في
هذه الكلمة سبقها فقد عرفت جملته هذا اللاحق فيكون الكلمة تقريرا
لما لحقه ولما لم يفهم بعض الافاضل ما ذكرنا صرف الكلام عن ظاهره
وقال الغرض ان لفظ نعم تصديق لما سبق عليه لاجل ذاته وتقرير له
انه لاجل ما لحقه انتهى قوله فقد اخرجت اه) ويعزى يعني تشتق
ليلى المظلم عن صبحي وبذهابه ينظر صبحي والكلمة حرود ابي تلك الليلة
وحوادثها وقد جرت العادة بانهم يقولون الذهاب الليل ومضيه وحلول
الصبح بمعنى ذهاب الحوادث واتيان السرور فقوله يفري الليل عن صبحه

ومنه قول امرئ القيس كأنه من بعلها اصبح ليل اي يا ليل ومنه قول
النجم مستكينا من امرئته جذب الليالي ابطئي او اسرعي ومنه قول الشارح
مبتسما اي من قوله فشغفه من ذكاء فتيلط ليلا ادهم وقال العلامة في هذا
اي معنى قوله تقوى ليلي البهيم من صبح اي لاجل ظهور الصبح يعني لعل احواله ل
التي هي كالليل المظلم تصير منكشفة بواسطة الطاعة التي هي كالصبح
هذا الكلام والبكاء الاعتبار والاستغفار وامتثال الصبح من ما سد العثار
وقد يقال اراد افيض عوضا ه صرف الكلام في هذا المقام عن
ظاهره بان قدر مضافا وجعل افيض بمعنى افضت بقرينة السابق
ولم يصرف الكلام السابق عن ظاهره بقرينة اللاحق بان يجعل الماضي بمعنى
المضارع ويكون فائدة التعبير عنه بالماضي التنبيه على كمال جده فيه
واهتمامه به كانه حصل الدر افعا فاجرى عليه صيغة الماضي او التفاؤل او
غير ذلك مما يلائم المقام ويناسبه لانه يفضي الى صرف الكلام عن ظاهره
في مواضع عديدة كما في حذفت وحققت وبينت وبالغت واظهرت و
نظمت وتممت وخدمت وتمنيت لا الغاء موضع واحد وهو الاولى حمله على
ظاهره وفيه ترجيح للعطف على الاولى وللاشارة الى هذا اعرض قدس سره
عن افادة اللاحق بالايهام وعن افادة السابق بالدلالة فقال انا
افيض في شرح الكتاب الخ يعلم ان الخطبة كانت متقدمة على الشرح مع
ان ما سبق دل على تاخرها بهذا تمام تأنيسا من الكلام في بيان المراد والمراد
من حاشية خطبة الشرح للامام واستاذ الانام جامع المعقول والاحكام
والمنقول والابرام والان افيض في بيان الكتاب والمقاصد من حواشي
شرح خطبة الكتاب مستعينا ملهم الصواب واليه المآب في كل باب
ولما كان الجميل شاملا للانعام وغيره جعل كلا من عموم الجميل المحمود
به للانعام وغيره ومن عدم تقييد الوصف المذكور بكونه في مقابلة النعمة
اي الانعام دليلا مظهرا لان الحمد قد يكون بازاء النعمة وقد لا يكون ودلالة كل
من الامرين على ذلك يحتاج الى بيان اما دلالة الاول عليه فلملاحظة مقدمة
معلومة

معلومة وهي ان المحمود به قد يكون محمودا عليه وقد لا يكون وغيره فلما كان الجميل
المحمود به شاملا للانعام وغيره وكان من المعلوم ان المحمود به قد يكون
محمودا عليه وقد لا يكون ظهر ذلك المقام منه ان الحمد قد يكون اه واما
دلالة الثاني عليه فباعتبار ان ما دخل في الحمد يجب ان يكون داخلا في المحدود
ولما لم يقيد الوصف المذكور بشيء منهما شمل الحمد المذكور للوصف
بالجميل في مقابلة الانعام وللوصف في مقابلة غيره فظهر ان الحمد المحدود
يعمهما فاقيل البعض الافاضل فان قيل لا دخل لشمول الجميل لهذين القسمين
في كون الحمد واقعا بازاء النعمة وبازاء غيرها لان الجميل هنا المحمود به لا المحمود
عليه قلت يمكن ان يتكلف ويقال ان اللام في قوله للانعام لام الاجل
التعليل واللام التي صلة الشامل محذوفة اي لما كان الجميل شاملا ولا
للوصف الذي يكون لاجل الانعام والذي يكون لاجل غير الانعام
هذا الكلام ولا يخفى على احد ركاكة هذا التاويل وليس لفهم القوم اليه
سبيل وحمل الباء في التسعة بعده منها فانه للوجه الذي ذكره الاستاذ
قدس سره مستغنى عنه جهة التعظيم ظاهرا وباطنا قال قدس سره في
حاشية هذا المقام وهو مراد في التحميد وقد ذكر فائدة العطف بين المترادفين
وقد انضم اليها هاهنا رعاية السجع المعين على تلقي الاذهان للمعاني لكنه اشار
هنا الى توجيه اخر بهذا الكلام والتوجيه الاخر الذي اشار اليه هاهنا افادة
اشتراك الحمد بالتعظيم الظاهري والباطني المستفاد من التكرار المفيد
للكمال المستلزم لهما او من تخصيص احدهما بالظاهري والاخر بالباطني
رفعا للتكرار اعلم ان ما يذكره الحامد في مقام التحميد من الاوصاف التي
يحمدون بها لا يريدون منها الاخبار بها عن المحمود وانما يذكرونها لانشاء
الحمد وايجاد الوصف والتعظيم له بها فلا يكون ما يتعلق به الكلام المؤلف
من تلك الاوصاف متعلقا للاعتقاد اذ الاعتقاد انما يتعلق بمعنى الخبر لا الانشاء
اذا عرفت هذا فقوله قدس سره لانه اذا عري عن مطابقة الاعتقاد لم يرد به
انه اذا لم يعتقد مضمون الكلام المؤلف من تلك الاوصاف لم يكن حمدا بل اراد

لكن المراد بشمول الجميل لهما كونهما من افراده
لا المراد به وقوعهما عليهما لانه لا فرق بينهما
الى قوله بعد لعموم الوصف لهما
اي وغيره فان عموم الحمد لشيء يكون
بعد العموم فاذا كان الحمد يقع على كل منهما
في الواقع واحد وعمومه لعموم الحمد
عند فهم ان الحمد يقع على كل منهما في الواقع

انه اذا عرى عن التعظيم الباطني الذي هو لازم مطابقة الاعتقاد اعني عده عظيما
لانه اذا اعتقد اتصاف المحمود بصفة الكمال فلا محالة بعده و يعتقده عظيما
فذكر للملزوم واراده اللازم اشارة الى ما يفهم من شايع التعظيم الباطني والحاصل
ان الوصف بالجميل للعظم منه انشاء الوصف والتعظيم يشترط ان
يكون على جهة التعظيم الظاهري والباطني وطريقه بان لا يصدر من اركانه
ما يوجب تحقيره ولا يعده ايضا حقيرا بل يعده و يعتقده عظيما يكون حمدا
فاذا انتفى احدهما انتفى كونه حمدا حقيقة بل يكون الحقيقة استهزاء او
سخرية وان كان بحسب الظاهر حمدا فاذا عرفت هذا عرفت ان ما ذكره بعض
الافاضل من ان في كون الصور المذكورة سخرية تامل لانهم ذكروا في مدح
السلاطين مثلا اوصافا على سبيل المبالغة لم يعتقدوا انهم بهذه الحيثية
مع ان ذلك ليس سخرية بالاتفاق كيف وهم يعظمون لهم والتعظيم ينافي
السخرية ليس بمحل التامل ولا احتياج الى ما اجاب عنه بقوله اللهم الا
ان يدعى ان المراد بتلك الاوصاف المعاني المجازية اذ هم يعتقدون اتصافهم
بتلك الاوصاف فقد اعتبر في الحمد او هذا الكلام منه اشارة الى
شبهة يتوجه على نكتة عطف التبجيل على التعظيم وهو انه قد
اعتبر في الحمد مع فعل اللسان فعل الجنان والاركان بناء على ما اشرت
اليه من فائدة العطف وهذا ينافي ما سنذكره من قوله وهو باللسان
وحده لان ذلك يقتضي ان لا يكون شيء من فعل الجنان والاركان جزءا
للحمد ولا جزئياته حاصل الجواب ومحصله على ما اشار اليه مع وسنده الخص
اي لا نم منافاته لما سيذكره انما ينافيه لو اقتضى هذه النكتة ان يكون شيء منها
جزء الحمد او جزئياته ولكنه لم لا يجوز ان يكون شرطا له وح لا يتوجه
على قوله كل واحد منهما كما اشرنا اليه شرطاه ان ما اشار اليه لا يدل على ان
فعل الاركان شرط لان ما اشار اليه ان فعل الاركان يجب ان لا يكون اعم
من ان يكون موافقا له او لا فلا يدل على انه شرط لانه كلام على السند الاخص
والكلام عليه ليس بموجه ولا حاجة لدفعه على ما بين من انه كلام على تقدير التسليم و

وايضا لا يتوجه على قوله ولا جزئياته انه ليس محلا للتوهم فلا وجه لايراده
ولا حاجة الى ما ذكره بعض الافاضل في الاعتذار عنه بان ذكره على
سبيل التقريب بحث قوله اي على سبيل الاستطراد ثم الجميل ان يتناول
الاختياري اه هذا اشارة الى شبهة اوردت على تعريف الحمد بالوصف
بالجميل وتقريرها ان الجميل المذكور فيه لا يخلو من ان يكون عاما للاختياري
وغيره او يكون مختصا بالاول وكلا الامرين باطلان اما الاول فلانه
يستلزم الترادف بين الحمد والمدح كما يشعر به كلام الكشاف
حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو باطل اذ يمدح اللؤلؤ على
صفائها ولا يليق حمدها على ذلك واما الثاني فلانه يلزم ان لا يكون الحمد
لله بصفاته الذاتية حمدا له وهو باطل قطعا ولما كان لهذه الشبهة
احتمالان احدهما ان يكون مبناها على ذهول المعترض عن كون الجميل
المذكور في التعريف محمودا به او محمودا عليه ومن التفاوت بينهما ولذا
يتعرض احد شقي الترديد النقض بمدحة اللؤلؤ على صفائها دون صفاتها
والشق الآخر النقض بصفته تعالى بالصفات الذاتية دون صفاته
وثانيهما ان يكون المعترض عالما بكون الجميل محمودا به وبالتفاوت بينه
وبين المحمود عليه حاضرا بهما غير ذاهل عنهما وح لا يكون النقض بمثال
اللؤلؤ باعتبار المحمود عليه وان كان يتراءى من ظاهر قوله على
صفائها بل باعتبار الممدوح به وذلك لان المدح اذا تعلق بغير المختار
يكون المدوح به غير اختياري لا محالة كما ان الممدوح عليه كذلك وح
يكون ذكر على صفائها باعتبار انه واقع في كلام المنافقين ولا
دخل له في المطلوب اجاب بعضهم نظرا الى الاحتمال الاول بان الجميل
يتناول الافعال لكنه محمود به لا يكفي في الحمد هذا القدر بل لا بد من اعتبار
قيد آخر وهو ان يكون المحمود عليه اختياريا واجاب نظرا الى الاحتمال
الثاني بانا لا نم لزوم الترادف بينهما على تقدير عموم الجميل المحمود به قطعا بصحة
المدح بالجميل الاختياري اذ يمدح اللؤلؤ على صفائها قلنا لا نم

لا نواضح

ل
يورد في

نعم لو كان الممدوح به اختياريا بكون الاول ايضا حاضرا عالما ذكر المدح

ل
المادح

بعضهم

صحة المدح به مثال اللؤلؤ مصنوعة لا عبرة به فاشار قدس سره الى الجواب الاول
بقوله ومن ذلك ما شاء اه والى الثاني بقوله ومنهم من منع اه وكلا الجوابين
منع للملازمة لكن الاول تحقيقي ومبني على الاحتمال الاظهر لشبهه كما عرفت
والثاني جدلي مبني على الاحتمال الغير الاظهر لها فلذا جعل قدس سره
الجواب الاول اولا والثاني ثانيا اشارة الى الترجيح ولما استدل البعض
على اثبات المقدمة الممنوعة اعني صحة المدح بما ليس اختياريا بوقوعه
الممدوح بمالك الاختياري اشار الى جوابه بقوله واما الوصف بصباحة
الخدود اشارة الى القدوم فقد قيل انه خطاء من الجمهور وحاصل الجواب
انا لا نسلم دلالة ذلك الوصف على صحته لم لا يجوز ان يكون ذلك الوصف
خطاء من الجمهور او يكون باعتبار التاويل واذا عرفت حاصل الجواب
عرفت ان ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا التاويل لا يبعد اذا
كان الباعث هو هذا ابهم حمل بعض الافاضل الجواب الاول
على منع الملازمة والجواب الثاني على منع بطلان التالي وانت خبير
بان منع صحة المدح بما ليس اختياريا بمنع اعتبار العموم في الجميل المحمود
به بمنع الترادف وهو يستلزم بطلان التالي فكيف يكون منعا لبطلان
التالي فان قلت مراده منع صحة المدح بما ليس اختياريا دون الحمد
يكون منعا لبطلان التالي قلت يدفعه اولا ان احدهما قوله حتى مثل
اللؤلؤ مصنوعا لا عبرة به والثاني قوله واما الوصف اه اما دلالة الاول
عليه فظاهر واما دلالة الثاني عليه فلانه تاييد لعدم صحة المدح بما ليس اختياريا
لا لعدم التفاوت بينهما فافهم ونعمك بالتامل الصادق في هذا المقام
فانه مما زلت فيه اقدام الاقوام وكلت لهم دون الوصول الى المقصود
افهام فان قيل اذا وصف المنعم بالشجاعة هذا السؤال نشاء من
اشتراط كون الوصف بالجميل الذي هو اعم من الاختياري وغيره لازما
ام اختياري النبه في مفهوم الحمد كانه لعنعن ان يكون هناك امران
متغايران احدهما محمود به والاخر محمود عليه وهذا المعنى في بعض الصور

محقق

بصباحة الخدود اشارة الى القدوم

محقق كما اذا وصف المنعم بالشجاعة لاجل انعامه فان الشجاعة المحمود بها امر
مغاير للانعام المحمود عليه واذا وصف الشجاع بشجاعته اي وصف بها لاجل
شجاعته لا لاجل امر اخر مغاير له كالانعام وغيره كان هذا الوصف
حمدا مع انه ليس هناك محمود عليه اذ ليس هناك امر مغاير للمحمود به
والمحمود عليه يجب ان يكون مغايرا له كما يقتضيه الاشتراط المذكور ومحصل
الجواب ان التغاير الذي ذكرنا ليكفي وجود التغاير بالاعتبار ففي تحقق
هناك اذ الشجاعة حيثيات متغايرتان احديهما كونها موصوفا بها
وثانيهما كونها فاعله بمحلها وباعتبار الحيثيتان متغايرتان جزما فهي بهذين
الاعتبارين امران متغايران فيجوز ان يكون باحد الاعتبارين وهو كونها
موصوفا بها محمودا بها وبالاعتبار الاخر وهو كونها فاعله بمحلها محمودا
عليها اذ يصح ان يكون بهذه الحيثية باعثة على الوصف بها ومع تكون
محمودا عليها بقوله قدس سره ومن حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها
ذكر للمصحح لكونها محمودا عليها لا للموجب لانها ما لم يكن باعثة على الوصف
بها ولم يوصف بها لم يكن محمودا عليها ولا شك ان المصحح لكونها باعثة
على الوصف بها حيثية قيامها بمحلها لان الباعث على الوصف
بالشئ يجب ان يكون امرا مغايرا له فالمغايرة الاعتبارية كافية ولهذا
صح ان يقع وصفه بالشجاعة لاجل كونه شجاعا وبهذا التقرير سقط
ما قيل عليه قدس سره من انه ينبغي ان يقول من حيث انها باعثة على الوصف
لان القيام بالمحل لا مدخل له في كون الشئ محمودا عليه هذا التقرير بما
يفهم من لفظ الوصف حمدا لان الوصف على ما يتبادر منه ذكر ما يدل
على صفة الكمال فيكون قولا مخصوصا والقول لا يكون الا باللسان فيكون
بالاسان لازم له التخصيص فيكون دلالة الوصف عليه التزامية
فقوله حمدا اراد به معناه اصالة وهذا يتناول المدلول الالتزامي والتضمني
ولم يرد به المخصص للمدلول التضمني حتى يرد عليه انها ليست لفظية فان
قلت لا نسلم ان القول لا يكون الا باللسان كيف وقد يسند الى الله تعالى

صف

مع تنزيهه عن اللسان قلت لا يتبادر من القول الا فعل اللسان والتبادر من
امور امارات الحقيقة فيكون القول حقيقة بفعل اللسان مجازا في غيره
والحصر المستفاد من قوله لم يتبادر منه الا فعل اللسان اضافي بالنسبة
الى فعل الاركان والجنان لا حقيقي الفعل اللسان لشمل مطلق القول
جزء من معنى الوصف لا تمامه ولا شبهة في ان تمام المعنى الموضوع له
متبادر من اللفظ الموضوع   واعلم ان القول المخصوص الحرفي المعين
الدال على صفة الكمال الملائكة في مقام الحمد ليس بحمد مخصوصه اى لكونه
قولا اى محمود كونه قولا بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها اى لها مدخل
تام في ذلك ومن ثمه اى ومن اجل ان ما لا يدل على صفة الكمال واظهاره
لها مدخلا تاما في كونه حمدا اى مقدما منه قال بعض المحققين من الصوفية
على سبيل المبالغة في مدخليته حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وا لا
فالا ظهار المذكور ليس حمدا حقيقة لا لغة ولا عرفا فيكون الاظهار
المذكور لا زمانه مجوزا ان نعبر عن اظهار الصفات الكمالية بالحمد تعبيرا عن
اللازم بالملزوم مجازا مرسلا فيسند اليه تعالى على سبيل الحقيقة العقلية
فيكون هذا الاسناد قرينة المجاز ويبقى انه تعالى حمد ذاته اى اظهر صفات
كماله بدلالة معلمه المنقصه من هذا الكلام في دفع شبهة توجهت على قول
الشارح وهو باللسان وحده وتقريرها ان الحمد يسند اليه تعالى ويقال انه تعالى
حمد ذاته فلا يصح قوله وهو باللسان وحده لتنزيهه تعالى عن اللسان
وحاصل الدفع ان لفظ الحمد فيما يسند اليه تعالى مجاز عن اظهار صفات
الكمال والتعريف للحمد الحقيقي لغة فى هذا دفع الشبهة اما ما قيل فى دفعها
من ان اسناد الحمد اليه تعالى مجازي ومعنى انه تعالى حمد ذاته حمده عباده
فيكون الاسناد الى السبب الموجد لحوادث حمدا لكن تكلف بعيد عن الفهم المستغنى
عنه بما ذكره قدس سره والى انتشار بما نقل عنه في الحاشية من قوله هذا
هو التحقيق واما ما يتوهم من انه تعالى حمد ذاته على السنة عباده تكلف مستغنى
عنه بهذا والحاصل ان التجوز الذي اعتبرناه اقرب الاعتبار فهو بالنسبة

اى القول هو

ما اعتبرناه تكلف مستغنى عنه وما ذكره بعض الافاضل من ان قوله قدس سره
اعلم ان القول المخصوص ليس بحمد مخصوص اعتراض بان الحمد ينبغي ان لا
يكون مخصوصا بالقول وقوله بعد ذلك وذلك قد يكون اشارة الى قوله
مظهر لها ومقدمه اخرى متممة للاعتراض بقوله ومن ثم جملة اعتراضية
بين المشار والمشار اليه يحمل اللاذع على المرفوع والرد على المردود
لان معنى قوله واعلم ان القول المخصوص ليس بحمد مخصوص على ما حمل
عليه هذا الفاضل ان القول لا مدخل له في الحمد وهو يوهم كيف صاحب
الكشف فسر الحمد اللغوي بالثناء والنداء على الجميل وقال الحمد لا
يكون الا باللسان وقال قدس سره في حاشية هذا الكتاب على
ما نقل عنه بيانا اختصاصا من موارده انه يقرن بالقول في مثل لوا
الحمد لله ويقال الحمد لله ويهو يشعر انه يعهد ذاتا ببعيد كلام الشارح فيا بالجملة
حمل هذا الكلام على الاعتراض فان قلت قوله ومن ثمه قال بعض المحققين
من الصوفية اشارة الى اثبات المقدمة الممنوعة قلت كلام
بعض الصوفية لا يصلح معارضا لكلام صاحب الكشاف في بيان المعنى
اللغوي لانه نقد فيه عند علماء العربية فكيف يصلح ردا له
ومن هذا القبيل اى من قبيل الاظهار بالفعل فان قيل دلالة الافعال
ايضا قد يتخلف كدلالة الاعطاء لعرض على الشيء اذا لم يعلم الغرض
مع ان الشيء هو متصف قلت لانم ان الفعل اذا لم يعلم مساواته لما هو اثر
له يدل عليه واذا علم مساواته له او كونه اخص منه يستحيل تخلف المدلول
عنه بديهة والاثر الاعم عما هو اثر له كالمثال المذكور فانما يدل على احد
الامرين او الامور وهذا النوع من المدلول العلم ما لا يتخلف عنه بوجه من
الوجوه   لا احصي ثناء عليك قال الجوهري احصيت الشيء عددته
والمراد بها الاحاطة والضمير المرفوع المنفصل الواقع موقع المجرور تاكيد
للمجرور المتصل في عليك واما مبتدء خبره محذوف بمعنى الاول كهم
ما في انت انما مصدرية اى لا احصي ثناء عليك كثنائك على نفسك

او موصوله بتقدير المضاف او العائد اي لا احيط احاطة ثناء عليك
كاحاطتك ما اثنيت به على نفسك فان احاطة ما اثنيت به على نفسك
بدلالات تعليه قطعية تفصيلية واحاطتي بالثناء بدلالات قولية ظنية
اجمالية او الثاني كلمة ما مصدرية لا يعز والمعنى لا احصى ثناء
عليك ثناء يليق بحضرتك الذي تستحق بثنائك عليك اي كثنائك فعبر
عن ثناه مدلول عليه بدلالات عقلية قطعية ثم الكلام على الاول
جملة واحدة وعلى الثاني جملتان ثانيتهما تعليل للاولى
الثمر والشكر على النعم خاصة اي الانعام لما اراد ان يبين اللطائف
المتعلقة بالقرائن المذكورة في الخطبة من كونها مشيرة الى مراتب
القوة النظرية والعملية على ما سيجي تفصيلها وكان بيانها مسبوقا ببيان
المفردات المتالفة هي منها من الحمد والشكر والالاء والنعماء و
الهداية والغواية والعبادة ونحوها اشتغل ببيانها اولا وطال الحق
بيان المفهومات بطريقين احدهما وهو المتعارف الشائع
ان يذكر المعرفات من الحدود والرسوم وثانيهما ان يذكر القضايا
المتعلقة باحوالها على وجه يمكن ان يستفاد منها معرفة تلك المفهومات
بتلك الاحوال سلك ذلك الطريق الثاني ازالة لتوهم عدم امكان البيان
الا بذكر المعرف الثلاثة من الرسوم والاعتبارية بيان المفهومات
وابتدء بالاول افادة للاعتناء الموجب له الشيوع والاشتهار فيما
بين العلماء فان قلت قد تقرر عندهم انه لا يمكن اكتساب التصور من
التصديق فكيف يمكن استفادة المفهومات التصورية من المعلومات التصديقية
التي هي القضايا المذكورة قلت استفادتها عند ذكر القضايا من
المفهومات التصورية والمعلومات الماخوذة من تلك القضايا وترتيب تلك
المفهومات وهذا اكتساب التصور من التصور لا من التصديق وما صرحوا
بعدم امكانه هو تحصيل التصور من القضايا والنظر فيها وترتيبها
وقد ظهر مما ذكره في تعريف الحمد ان متعلقه عام ومورده خاص المذكور

الذي

الذي يظهر منه عموم المتعلق في التعريف هو الجميل المحمود به المتناول
للانعام وغيره والوصف المطلق من غير التقييد بكونه في مقابلة الانعام
وقد عرفت وجه الظهور فيما سبق فيغني قوله قد ظهر مما ذكره ان للمذكور دخلا
في الظهور لا انه مستقل في الظهور به لما عرفت من انضمام امر
آخر معه في افادة العموم وظهوره اما الشكر فهو على عكس
ذلك اي الكلام منه قدس سره يحتمل وجهين احدهما ان الشكر على
عكس ذلك في الواقع لا في الظهور ولا يصح قوله اذ متعلقه النعم الواصلة
الى الشاكر اي انعامه اه تعليلا لما ادعاه لكن لا يصح قوله فكانه قيل
الشكر بعض منه تفريعا على ما ذكره من التعليل والاشتراك الفعل بين
الموارد الثلاثة اذ ليس لخصوص المتعلق وعموم المورد والاشتراك الفعل بين
الموارد الثلاثة في الواقع من غير ظهور مدخل في القول المذكور وذلك واضح
وثانيهما ان الشكر على عكس ذلك في الظهور اما بالنظر الى ما ذكره من قوله
والشكر على النعم خاصة وهو الاظهر واما بالنظر الى الواقع ونفس الامر
ولا يصح التفريع المذكور اعني قوله فكانه اه اذ لا مدخل في الظهور
نظرا الى ما ذكره او الى الواقع ونفس الامر لهذا القول المذكور لكن
لا يصح قوله اذ متعلقه النعم الواصلة الى الشاكر لانه اذا اراد انه كذلك في
الواقع مع قطع النظر عن الظهور فهو وان صح في نفسه الا انه لا يصح
تعليلا لدعوى الظهور وان اراد انه كذلك مع ملاحظة الظهور اما نظرا
الى ذكره ره واما نظرا الى الواقع فصحيح في نفسه مستقيم اما نظرا الى
ما ذكره فقط واما نظرا الى الواقع فلا لمرد ذلك كما ستعرف به قدس سره
في بيان النسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي حيث يقول بينهما عموم مطلق
اذ اقيد النعم في الشكر اللغوي بوصولها الى الشاكر كما هو اذا لم
يقيد كما في بحثين وهذا الحمل انما نشأ من تقييد النعم بوصولها الى
الشاكر فالصواب ترك التعرض للقيد في هذا المقام لئلا يطول الكلام
ولا يخرج عن الانتظام واما لم يصرح بذلك يعني الشيخ بظهور خصوص

رجحان كل منهما الى ص

المتعلق وعموم المورد وترك اشتراك الفعل اللذين هما بمنزلة ذلك التعريف
ولم يصرح به ولم يفصله اعتمادا على ما ذكره في تعريف الحمد الا
صطلاحي يعني ان هذا الظهور والاشتراك مع ما ذكره في تعريف الحمد
الاصطلاحي بمنزلة التصريح بذكره في قوة تفصيله فيسع ان يعلم
هذا الاعتماد مبني على عدم اعتبار وصول النعمة الى الشاكر في مفهوم
الشكر اللغوي لان هذا الاعتماد يقتضي الاتحاد وهو موقوف
على عدم اعتباره كما يشعر به كلامه قس وقد نقلت عنه القال و
لما كان تعاكس المورد بين والمتعلقين اه لم يرد به تعاكس كل من
الموردين والمتعلقين اه لم يرد ان هناك تعاكسين تعاكسا باعتبار
الموردين وتعاكسا باعتبار المتعلقين بل اراد ان هناك تعاكسا
واحدا باعتبار المجموع من حيث ظهوره لان التعاكس المذكور على التفسير المذكور ره
باعتبار ان عموم مورد الشكر لمورد الحمد ولغيره يقتضي وجود الشكر بدون
الحمد معه من حيث المورد اقتضاء ظاهرا او عموم متعلق الحمد لمتعلق
الشكر ولغيره يقتضي وجود الحمد بدون الشكر ومعه من حيث المتعلق
اقتضاء ظاهرا او هي يطلق الاول الافتراق والاجتماع اللذين هما من صحيح
العموم والخصوص من وجه لكن لما كان بناء وجود الحمد بدون الشكر
ومعه من حيث المتعلق على عموم متعلق الحمد لمتعلق الشكر ولغيره ولم
يظهر ذلك العموم من كلامه ظهور عموم مورد الشكر لمورد الحمد ولغيره
صرح به وقال لان الحمد قد يترتب على الفضائل والشكر يختص بالفواضل
اظهارا لما خفي ظهوره من كلام السابق مما يتوقف عليه
ثبوت المدعى لا اكتفاء بمجرد ظهور الدعوى كيف ومجرده لا
يفيد الا العموم المطلق والى ما ذكرنا اشار بقوله لكن وجود الشكر
بدون الحمد اه لكن ظهور وجود الحمد مع الشكر من حيث المتعلق
محل خفاء لما عرفت من انه مبني على عموم متعلق الحمد وهو غير ظاهر و
محل الظهور والخفاء في كلامه على الظهور والخفاء بالنسبة الى الواقع

ونفس الامر لا بالنسبة الى كلام السابق المتفرع عليه كما جوزه بعض الافاضل فانه
لا مساغ له لان الظهور والخفاء بالنسبة الى الواقع مما لا ينفع ولا
يقدح في اقتضاء كلام السابق النسبة المذكورة التي هي محصل التفر
يع بل التفريع والافادة فيما الظهور والخفا بالنظر الى السابق
كلام المتفرع عليه تامل   وهي المزايا المتعدية المترتبة تفصيله
و [illegible] صريح النقيصة ووصفها بالمتعدية تجوز من قبيل النسبة الى السبب
المقتضي كالعطاء والانعام يقتضي تعدي العطية اي الشيء المعطى
من المعطي الى غيره فالمراد بالعطايا الاعطاآت وبهذا يندفع
ما ذكره بعض الافاضل عليه قس من ان بعض المزايا لا يتعدى
ويتعدى الاثر مشترك بينها وبين الفضائل   الا ان سياق كلام
المص يقتضيه اه يعني لما ثبت ان الحمد والشكر امران متغايران يجوز
انفكاك كل منهما عن الاخر في حق النعم الحمد بالالاء بان يوجد
منهما الالاء النعماء وحق الشكر بالنعماء ولم يوجد من الالاء
[illegible] يقتضي ذلك ان يكون المراد بالالاء معنى له مزيد اختصاص بالحمد
ولا يكون له مثل هذا الاختصاص بالشكر وكذا يكون المراد بالنعماء
معنى له مزيد اختصاص بالشكر ولا يكون له مثل هذا الاختصاص بالحمد
ولا شك ان الحمد بالنعم الظاهرة وشرف افراد الشكر بالنعم الباطنة
فللنعم الظاهرة اختصاص بالحمد وليس لها مثل هذا الاختصاص بالشكر
لما [illegible] لها جميع افراد الحمد دون الشكر وللنعم الباطنة اختصاص
بالشكر وليس لها مثل هذا الاختصاص بالحمد لما [illegible] ولها الاشرف
افراد الشكر وعدم [illegible] ولها الشيء من افراد الحمد ومطلق النعم لا اختصاص
لها بشيء من الحمد والشكر فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الالاء والنعماء
بمعنى واحد وان لا يكون احدهما مطلقا والاخر خاصا لعدم اختصاص
المطلق بشيء من الحمد والشكر فسقط ما ذكره بعض الافاضل من انه لو
فسر الالاء بالنعم الظاهرة والنعماء بمطلق الالاء لم يكن حسن لان

مورد الشكر نعم الظاهر والباطن وان لايكون الا لاجل نعم باطنة والنعماء
نعم ظاهرة وبهذا ينبغي ان يكون الاول ظاهرا والاخر باطنا
وبهذا التقرير اندفع ماقيل ويمكن كثرة المورد في الاخير بين
نه مقابلة كون القلب اشرف الموارد وح لارجحان له عليها
ولاشك ان مورده اعني اللسان نعمة ظاهرة فهو نعمة ظاهرة المورد
وكل نعمة ظاهرة المورد فهي ظاهرة فالحمد نعمة ظاهرة وظهور نعم الحمد
وان كان واضحا بحاله في نفسه الا انه ربما يلتبس على بعض الاذهان
القاصرة كما هو شان بعض البديهيات فنبه عليه بقوله ولاشك
اه اما توضيحا للتعليم او رعاية للمناسبة مع مقارنة الحمد المجيد
يحتاج الى بيان كون الشكر فانه اذ اراد الشكر نعمة باطنة لكون اشرف
موارده نعمة باطنة قيل لاحاجة في كون الحمد نعمة ظاهرة الى هذا
لانه قول وكل قول مسموع وقد عرفت ان الحس الظاهرة وملايماتها كلها
نعم ظاهرة فالاولى ان يقول ولاشك ان الحمد نعمة ظاهرة الاهم الا
ان يراد بيان لمية كون الحمد ظاهرة فلابد حينئذ من التعرض لظهور
نعمة اللسان لان علة كون الحمد نعمة ظاهرة انما هو صدوره عن عضو
ظاهر فكانه قال ولاشك ان الحمد نعمة ظاهرة لان مورده هي اللسان
نعمة ظاهرة اقول حاصل السؤال انه لاحاجة ببيان هذا المدعي
الى هذا التنبيه او الى تنبيه ما اصلا لانه يمكن بيانه بلا تنبيه او بتنبيه اخر
واذا كان كذلك فلا وجه لان يريد المدعي من غير بيان وارشاده لا
يخفى على احد واما ما ذكره من الجواب فلا تعلق له بالسؤال نظرا الى
وجه الثاني لانه ليس بقادح فيه بوجه لا في شيء من مقدماته ولا الاستلزام
المط واما بالنظر الى وجه الاول فبعض مقدماته مدخول لان قوله فلا
بد حينئذ من التعرض لظهور نعمة اللسان مم وقوله لان علة كون الحمد
نعمة ظاهرة انما هي صدوره عن عضو ظاهر ايضا مم كيف وكونه
مسموعا ايضا علة لظهوره فان قلت علة لكونه مسموعا كونه قولا

وعلة كونه قولا كونه باللسان قلت مم بل علة كونه مسموعا كونه صوتا وهو ليس
معللا بكونه قولا ولا بكونه باللسان اقتضى ذلك اي التخصيص مع
كون مورد الحمد نعمة ظاهرة وقد عرفت وجه الاقتضاء في قوله بل
ان يعبر مع قوله اقتضى ذلك يفيد التفنن والافتنان وفيه الاقتضاء
ايضا على المناسبة وقوله رعاية للمقابلة مفعول له لاقتضى وما بعد
لتغيير التعبير من حيث المعنى ومن باب التنازع قال بعض الافاضل على
قوله اقتضى ذلك تفسيرها بالنعم الظاهرة فيه ان ماذكره لا يقتضي
ذلك التفسير لجواز ان يكون الالاء اعم الاان المقابلة لا تقع فينبغي ان
يكون قوله رعاية للمقابلة قيدا لهذا ايضا تم الكلام فان اراد به التنبيه
بكلامه حق وان اراد به الاعتراض عليه بانه فوت التقييد الضروري
بكلامه فقد وقع بما ينبهه لكلاالامرين ويؤيد حمل كلامه على الاول قوله
فينبغي ان يكون قوله رعاية للمقابلة قيدا لهذا ايضا مكان قوله ينبغي ان
يقيد هذا ايضا برعاية المقابلة فلو قال ينبغي ان يجعل لكان اظهر ويؤيد
حمله على الثاني قوله فيه لكن الحمل على الصواب هو الصواب مالم يدفع
اليه بعمل القلب يدل على ذلك قولهم في تعريف الشكر فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب كونه منعما لانه اذا كان الباعث على التعظيم الظاهري كونه
منعما فلا محالة يكون هناك تعظيم باطني لان الانعام لا يمكن ان يكون باعثا
على السخرية بهذا اندفع ماذكره بعض الافاضل من ان هذا امر مفهوم
من ظاهر تعريف الشكر الا انه يجري في ذلك على ما حققه في تعريف
الحمد من اعتبار التعظيم الظاهري والباطني فيه ح لا يكون ماذكره من
قوله لان فعله وان كان خفيا اه على ما ينبغي اذا قلت ح التعظيم الظاهري
لابد منه هذا الكلام يعني ان القول بان التعظيم الظاهري مما لابد منه في
الشكر بناء في القول بان فعل القلب لا يكفي لكونه شكرا مع كونهما
وسائل اه يعني الحواس الخمس الظاهرة وما يلائمها من المحسوسات بتلك
المحسوسات نعم جليلة عظيمة في انفسها مع قطع النظر عما يقضي تلك الامور

اليه ومع ذلك فهي وسايل الى النعم احرى من الادراكات من التصورات (نوابعها)
المتعلقة بالجزئيات والكليات الضرورية والنظرية والتصديقات كذلك
فتكون غاية في الجلالة وذلك لان النفس الناطقة في مبدء الفطرة
خالية عن العلوم كلها والحواس الظاهرة والباطنة كلها آلات لها
لادراكاتها فاذا استعملت النفس تلك الآلات ادركت الجزئيات (الضرورية)
التي هي طلبتها وهي الجزئيات التصورية فتنبهت لما بينها من المشاركات
والمباينات وهي الكليات التصورية الضرورية فاستعدت لان تحصل
عليها الجزم او الظن بنسبة بعضها الى بعض ايجابا او سلبا اما بمجرد توجه
العقل او بالحس المعين ذلك مما يتوقف عليه العلوم الضرورية
وهي التصديقات الضرورية فقد حصل لها التصورات والتصديقات
الضرورية التي هي مبادي للعلوم النظرية ثم استعدت لاكتسابها
استعدادا اقوى وسياتي جميع ذلك واعلم ان قوله نحمدك الخ انشاء
كما هو اصله اختلفوا في ان الجمل الاخبارية اذا استعملت في لازم معناها
كالمدح والثناء او الذم والهجاء اهي انشائية او اخبارية كما هي
اصلها فقال صاحب الكشاف انها جمل انشائية وقال الشيخ عبد
القاهر انها جمل اخبارية وقال الجملة الخبرية اذا انتقلت من معناها
الخبري الى معنى الجملة الانشائية كمعنى الامر مثلا مثل رحمه الله بمعنى ارحم
كانت الجملة انشائية واما اذا انتقلت الى لازم معناها لا الى ما لا يكون
معنى الجملة الانشائية فلا اصلا فلا يصير الجملة انشائية والا لزم اخلاء الجملة
عن نوع معناها ولا يخفى عليك انه اذا كان نفس الحمد والشكر
يعني انشاء المص بهذا الكلام على ان الاتيان بهما على التمام لا يمكن لاحد
من الانام ويدل انه حمد اخر المحل من الاول ويدل نوع من الحمد يحمد به
الكمل من الانبياء والاولياء كما قال عم لا احصي ثناء عليك وما عرفناك
ما عرفناك حق معرفتك عجز الواصفون عن صفتك والمراد بالافعال
ما بيناه وبالاقوال ايضا وتسلسلها نظرا الى الحمد المخصوص وان كان يختص

غير لازم بل بالنسبة الى احدهما بدلا او اريد الاتيان بالحمد مثلا كمال الاتيان
به على وجه لا يبقى في الذمة حمد واما اذا اريد الاتيان على وجه لا يبقى في
الذمة شيء من الحمد والشكر فالتسلسل في الافعال نظرا الى كل منهما لازم
فان قلت يكفي الحمد والشكر على جميع النعم السابقة واللاحقة وما
بينهما مجملة فكيف يلزم التسلسل قلت لزومه على تقدير الاتيان على
التفصيل دون الاجمال فان قلت الافعال هناك غير متناهية في جانب
المعلوم وهو ليس بمستحيل وانما كيف يلزم تسلسل الافعال والحال ان
تسلسلها ينافي الاتيان بهما على التمام لان ما لا يتناهى لا يتم قلت
برهان التطبيق يبطله كما يبطل التسلسل في جانب العلة سلمنا ان التسلسل
في جانب المعلوم من حيث هو كذلك ليس بمستحيل لكن لم لا يجوز ان يستحيل
لامر اخر عرض له في مادة مخصوصة وههنا كذلك لان هذا التسلسل يستلزم
الجمع بين المتنافيين وذلك ممتنع وذلك لان التسلسل المذكور ينافي الاتيان
بهما على التمام كما عرفت فلو وقع الاتيان على التمام لو وقع التسلسل
المنافي له فيلزم الجمع بين المتنافيين وذلك محال واما قولك كيف يلزم
تسلسل الافعال وهو ينافيه فمدفوع بان ذلك في المستحيلات غير مستحيل
وهنا كما يقال الجمع محال لانه يستلزم صحة الحمل وهي تنافيه واما وجه
الاستلزام فهو ان الاتيان بهما على التمام يستلزم الافعال بهما افعالا
لا ينقطع وذلك الافعال يستلزم تسلسل الافعال وتحقيق
مبحثها الظ ان الضمير راجع الى لفظ الحمد والشكر لان الظاهر ان الاضافة
لامية ولما جعل قدس سره كلام الشارح على ظاهره اتجه عليه ان ما ذكره
بحقيقتهما البالغ لهما لان ماهية الشيء ما به الشيء هو هو وههنا حرف الف
لفظ الحمد والشكر منها لا ما ذكره فاحتاج في تصحيح الى تجوز في وجه
خفاء فاستعمل بظاهره فقال والمعنى الحقيقي ظ ان ماهية الشيء اللازم
اه يعني ان اطلاق الماهية على المعنى الحقيقي للفظ على طريق الاستعارة
المصرحة لان المعنى الحقيقي للفظ شبيه بماهية الشيء النوع فكما ان ماهيته

الشیء لازمه لذلک الشیء کذلک المعنی الحقیقی للفظ الموضوع لازم له و للفظ
المشتمل علیه ککون المتبرا و اضافته الی اللفظ بمناسبة و بیانه
بما ذکره قوینه فان قلت کما ان المعنی الحقیقی للفظ الموضوع لازم له
باعتبار المدلولیة کذلک المعنی المجازی لانه اما جزء معناه او لازم معناه
و دلالة اللفظ علی جزء معناه او لازمه لا ینفک عنه فلا یصح تشبیهه
بالعرض المفارق و کما ان المعنی المجازی مفارق عن اللفظ باعتبار
الاستعمال فیه کذلک المعنی الحقیقی فلا یصح القول بلزومه قلت المختار
الاول و ثبت جواز الانفکاک لجواز ان یکون اللفظ موضوعا
بازاء معنی بسیط لیس له لازم ذهنی کما ذکر فی موضعه و ایضا بعض المعانی المجازی
لیس بجزء و لا لازم الا مع القرینة و یجوز انفکاک القرینة عنه فیجوز
انتفاء دلالة اللفظ علیه فان قلت ما فائدة قوله مجازی فی المعنی اللغوی
و المعنی المجازی کعوارضه التی تفارقه قلت لما قال و تحقیق ما بینهما
فهم منه ان کلیهما لیس بینهما لما احتاج الی توجیه و بناء هذا التوجیه
علی کون الشیء مجازا و کون المجاز کالعرض المفارق فبینهما اشارة الی
توجیه المفهوم فلذلک قال و تحقیق ما بینهما ای لکون الحقیقة کالماهیة
فی اللزوم و المجاز کالعرض المفارق فی عدم اللزوم قال ذلک افادة
لکنا نهبس هذا ما ذکره فی توجیه کلامه ره و لک ان تجعل اضافة الماهیة
الیهما بیانیة و تجعل الحمد و الشکر علی معناهما اللغوی و یکون المعنی و تحقیق
ماهیة هی الحمد و الشکر العرفیان او اللامیة و تجعل الحمد و الشکر علی افرادهما
فیکون المعنی علی هذا و تحقیق ماهیة هذه الافراد ای الماهیة العرفیة
لهما و علی الوجوه الثلثة المذکورة یجوز ان یکون معنی قوله ره لیس عبارة
عن قول القائل الحمد لله ما ذکره [illegible] و یجوز ان یکون معناه ان الحمد فی
العرف لیس عبارة عن ماهیة هذا القول ای الماهیة المختصة به و هی التی سبق
من قوله الوصف بالجمیل اه بقرینة قوله بل هو فعل یشعر بتعظیم المنعم
بسبب کونه منعما و هذا الوجه اوفق بالمقام و سیاق الکلام و لهذا

افادة احدهما بطریق المنطوق
و افادة الاخری بطریق المفهوم
منه

سقط

سقط ما قیل علیه من ان المناسب ان ینفی المعنی الذی سبق ذکره فیتوهم ان المعنی
العرفی بقول الحمد فی العرف لیس عبارة عن المعنی المذکور سابقا بل فعل
اه کما حققته حیث قال و ذلک قد یکون بالقول کما عرفت
و قد یکون بالفعل و کذلک قوله فی بیان التشبیه و کذا اجتماعهما فی فعل
اللسان بازاء الانعام تحققه و جعل الضمیر فی علیه للاعتقاد دون
الاتصاف کما هو ذلک اولی و وجهه انه ان رجع الضمیر الیه یدل علی اشتراط
مطابقته للاعتقاد کما سبق التنبیه علیه و لو کان راجعا الی الاتصاف
لکان عاریا عن تلک الدلالة و لقائل ان یقول هذا اذا کان الضمیر راجعا
الی الاتصاف مع اعتبار کونه معتقدا و لو کان راجعا الیه مع اعتبار
کونه معتقدا لما کان عاریا عن تلک الدلالة بل یکون الضمیر راجعا
الیه اولی لانه مع کون المرجع الیه اقرب اوفق بما وقع التنبیه علیه
لانه علم اشتراط مطابقة اللفظ للاعتقاد و مطابقته له و دلالته علی
المعتقد لا علی الاعتقاد و ذلک ظ و هذا الابتناء فی کون الثانی جزءا
منه و کون الاول فردا من جزئه هذا الکلام بظاهره لا یصح لانه ان
اراد بالقول المطلق الدال علی تعظیم الله تعالی مفهوم الکلی لا یصح القول
بکونه جزءا من الشکر لان جزئه ما یصدق هو علیه و ان اراد به ما
صدق علیه لا یصح کون الاول فردا منه فلا بد من صرفه عن الظاهر بان
یراد به الاول و یکون المعنی انه لا ابتناء فی کون ~~[illegible]~~ مفهوم جزئه
فردا الثانی جزءا منه علی حذف مضاف منه او یراد الثانی و یکون المعنی
انه لا ابتناء فی کون الاول فردا من مفهوم جزئه و حاصله القول بحذف
المضاف اما فی عبارته الاولی علی اختیار المعنی الاول و اما فی عبارته الثانیة
علی اختیار المعنی الثانی یعنی و الاطلاع مجرور معطوف علی صرف
النظر و المعنی یعنی ره بقوله کصرف النظر ای مطالعة مصنوعاته صرف
النظر الی ذوات المصنوعات و الاطلاع علی ما فیها من دقائق الصنع
العجیب و الحکم الانیقة التی هی اتقان العمل علی وجه لا یتطرق الیه الاطلاع

ای الا

على كونها مصنوعة على الوجه المخصوص ثم صرفه القلب اه اى ثم الاطلاع منها
على وجود الصانع وصفاته ووجه افادة هذا القول لهذا المعنى بطريق الابهام
فيه الحيثية معنى فى الملاحظة بيانه ان صرف النظر الى ملاحظة مصنوعاته
من حيث انها مصنوعاته يتضمن رؤية المصنوعات ذاته والعلم بكونها مصنوعات
ونسبته الى الصانع من حيث المصنوعية وذلك العلم يتضمن العلم
بوجود الصانع بطريق الصنعة وهو يتضمن العلم باتصافه بصفات
بصفات الكمال على الوجه الكامل والباعث على اعتبار الحيثية المفيدة
لهذا المعنى ان صرف النظر الى مطالعة مصنوعاته على اى وجه كانت
ليس من الشكر بل على الوجه المخصوص وذلك مفهوم من تعريف
الشكر لان خلق البصر ليس لاجل صرفه الى مطالعة المصنوعات على اى
وجه كانت بل على وجه يفضى الى العلم بوجود الصانع وصفاته
ونعم ما وصله منه الى عبده ان كرمه قال بعض الافاضل الوجه
ان يفسر بالحصر ليكون هذا القول يعنى قوله هذا تفسير منه مخصوص
بتوطئة وعلة لقوله ونعم ما وصله القول بالهيئة من كلام البدايعي
ونعم ما وصله الى عبده ان كرمه جل ذكره بالثناء دون الهاء اذ ليس
لا بد خلهه تحت الاعتبار وهو العمدة فى بيان النسبة والموازنة
وح يكون الحامل على ذكر هذا القول والباعث له توطئة لما يذكره
من الوجه الثالث فان قلت فقد اعتبر فى الحمد كونه فى مقابلة الانعام
وكونه على وجه التعظيم والاكرام ولا بد من اعتبارهما فى مفهوم الشكر على
التمام حتى يتم الامر الخاص والعام فاى عبارة تدل على اعتبارهما
فى تعريف الشكر فى هذا المقام قلت يدل عليه قوله ما انعم الله
تعالى عليه اذ هو مشعر بالحيثية والمعنى صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى
عليه من حيث انه تعالى انعم عليه وكون الانعام باعثا على الصرف
ينافى كونه على وجه السخرية فيعتبر كونه على وجه التعظيم ويدل ايضا على
اعتبار كونه على جهة التعظيم اعتبار صرف الجميع ومن جملته القلب

الى

الى ما خلق لاجله وهو تعظيم المنعم وروحه ما لنت وهو ان الشكر لهذا
المعنى اه فان قلت ما ذكرتها فى تفصيل الحمد من ان الفعل المنبئ عن تعظيم
المنعم اما فعل القلب اعنى الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال والجلال
او فعل اللسان وهو ذكر ما يدل عليه او فعل الجوارح وهو الاتيان
بافعال دالة عليه يدل على اختصاص الحمد به تعالى قلت الدلالة على
ذلك ممنوعة لم لا يجوز ان يكون الضمير فى اتصافه راجعا الى المنعم
مطلقا لا اليه تعالى فقط وح يكون المراد بصفات الكمال الحسنى لا
الاستغراق وتكون الاضافة جارية فى اللام من اقسام الاربعة او
يكون الضمير راجعا اليه تعالى فقط وح يكون الكلام فيها محذوف
تقديره بكذا وذلك الفعل المنفعل القلب اعنى به الاعتقاد
باتصافه بصفات الكمال اه وح يكون المراد بصفات الكمال الاستغراق
كما هو الشايع فى الجمع المضاف دون الحمل الذى كلامنا فيه
وذلك لان المعنى المفهوم من بصورته النسبة بينها تحت الصدق والحمل
لا تحت التحقق والوجود الا على قلة كما ان المعنى المقصود افادة
النسبة بينها تحت التحقق والوجود دون الحمل والصدق
لا يقال صرف الجميع اه يعنى لا ينافى المفهوم من قوله فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بفعل واحد والمعنى ان النسبة بين المفهومين التصورية
بالعموم كما عرفت اعتبرت صدق مفهوم العام على كل ما صدق عليه
مفهوم الخاص وهنا لا يمكن لانه صرف الجميع افعال متعددة ولا يصدق
على الافعال المتعددة فعل واحد وما كان مبنى هذا السؤال على
حمل الصيغة اعنى قوله فعل وتنوينها على الوحدة الشخصية الحقيقية
اكتفى الجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انا لا نسلم ان الصيغة مستعملة فى الو
حدة لم لا يجوز ان يكون مستعملا فى الجنس وهو حاصل لهما معا ولا نسلم ان
تنوينها للوحدة لم لا يجوز ان يكون للتعظيم ويكون معنى قوله فعل
التعظيم وح يكون فى قوله ينبئ بتعظيم المنعم اشارة الى جهة عظمة

عرفت

واثباتا وهو على تقدير التنزل والتسليم ان الصنيع وشئونها مستعملتان في
الوحدة لكن لا نم انهما مستعملتان في الوحدة الشخصية لم لا يجوز ان يكونا
مستعملتين في الوحدة النوعية ويكون المعنى نوع واحد من الفعل و
ح يكون في قوله بفعل ينبئ عن تعظيم المنعم بيان لذلك النوع
وصرف الجميع وان كان افعالا متعددة بالشخص الا انه نوع واحد
من الفعل منبئ بتعظيم المنعم والى هذا الجواب اشار قدس سره بقوله
هو فعل واحد قد يتعدد متعلقه يعني هو فعل واحد بالنوع قد
يتعدد متعلقه بتعدد الاشخاص فلا ينافي اي التعدد باعتبار المتعلق
وصفه باعتبار الوحدة اي الوحدة النوعية وقد عرفت من هذا
التقرير ان الجواب الثالث على تقدير التسليم وهو قدس سره انكار
البين بما نقل عنه في حاشية هذا المقام من ان الجواب الثالث تقدير
تسليم كون بفعل للوحدة بل اولى الثالث [?] هو على تقدير تسليم كون
بفعل للوحدة الشخصية لا نم ان يكون المراد بها الوحدة الشخصية لم لا
يجوز ان يكون المراد بها الوحدة الاعتبارية ولما كان الجوابان
الاولان مبنيان على الحذف وكان الجواب الثالث تحقيقا اشار
اليه فقال وتحقيقه ان المركب اه فسماه اولا تحقيقا وبالغ
فيه ثانيا وقال صرف الجميع من قبيل الثاني كما لا يخفى على ذي مسكة
فان قيل حصره ره الفعل المنبئ بتعظيم المنعم في فعل القلب واللسان
والاركان كما عرفت بناء على تعميم الوحدة اذ هو على تقدير تعميم
يصير الاقسام سبعة ثلثة منها ما ذكره ره واربعة اخرى مجموع
الثلثة وكل اثنين منها فلا يكون الحصر مستقيما قلت ذلك الحصر
لا ينافيه وعدم استقامته ثم كيف الاقسام المذكورة شاملة
لمجموع السبعة لان المراد اما فعل القلب وحده او مع غيره وذلك
الغير اما فعل اللسان والاركان معا او احدهما فقط وكذا المراد
بالقسمين الاخيرين فيكون مجموع الاقسام مكررة وغير مكررة اثني

عشرة

عشرة قسما وغير المكررة التفصيل سبعة وفي الاجمال ثلثة فعليك
استخراج الاقسام وتفصيلها والفرق بين المكررة والسالم منها
وملاحظة الاجمال والتفصيل والتوفيق بينهما بذلك السبيل والنسبة
بين الحمدين اه انما تعرض قدس سره لبيان النسبة بين الحمدين وهما الحمد
اللغوي والشكر اللغوي وبين الشكرين وهما الحمد العرفي والشكر
العرفي مع انه ره بين تلك النسبتين باوضح بيان لان كلامي الشيخ
باعتبار اخذه ره مغايرة باعتبار اخذه قدس سره وان كان
واحدا بالذات ولذا اقتصر فيهما على مجرد الدعوى ولم يتعرض
لبيانهما اكتفاء بما ذكره ره في بيانهما ولا يخفى عليك فلله حذو هذا
التعرض ولم يتعرض ره لبيان النسبة بين الشكر العرفي والحمد
اللغوي لان كلا من النسبة بحسب الحمل وهي بحسبه بينهما المباينة
الكلية روحهما ط وبما ذكره قدس سره من ان النسبة بينهما بحسب الوجود
وهو العموم المطلق تحت لجواز وجود الشكر بدون الحمد ايضا كما
في شكر الاكفى [?] ومقطوع اللسان ولو جعل قوله وكذا اشارة الى
النسبتين السابقتين اعني النسبة بين الحمدين والنسبة بين الشكرين
وجعل المشبه به مجموع النسبتين السابقتين والمشبه مجموع النسبتين
الآتيتين اعني النسبة بين الشكر العرفي والحمد اللغوي والنسبة
بين الحمد العرفي والشكر اللغوي على سبيل التوزيع ويربط اللف و
النشر لا ندفع البحث لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر قيل وهذا
المعنى ورد قوله اه اعلم ان الباحث [?] على هذا القول قيل لان
الشكر بالمعنى اللغوي كثير والى ضعف هذا الباحث اشار بقوله
قيل كما نقل عنه في حاشية هذا المقام من انه انما قال قيل لاحتمال
ان يكون شكورا للمبالغة عرفها بعضهم بانها الدلالة الموصلة
الى البغية اشار بقوله بعضهم الى ضعف تعريفه وقوة تعريف الشيخ
ووجه ضعف التعريف المذكور وبناء التعريف على ان يكون المراد

بالايصال المذكور في التعريف هو الايصال بالفعل بالنسبة الى من له
الهداية اذ لو اريد بالايصال الايصال بالقوة او بالفعل في الجملة
لما اتجه النقض المذكور لكن يتجه عليه النقض ح بقوله تعالى انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فان الدلالة
الموصلة بالقوة او بالفعل في الجملة متحققة له عم بعد الخطاب
لتحققها منه قبل ذلك وانت خبير بان كلا التعريفين مشتملا وبان
ورود النقضين المذكورين عليهما كل منهما على تقدير لا على تقادير
الى آخر كلامه رحمه الله لانه او المدلول واما قضية استدراك العدم
في التعريفان مشار بالالف فانه يتمها ودفعها لانه ان اراد بقوله وبعدم
تلك الغواية قبلها او قبلها وبعدها على معنى تطلب منك ان لا يكون
لا شئ منها فالاستدراك ممنوع لجواز اجتماع الهداية مع الغواية اعنى الغواية
قبلها او الغواية قبلها وبعدها اعنى احدهما وان اراد بعدم تلك
من الغواية بعدها او قبلها وبعدها على معنى تطلب منك ان لا يكون
لا شئ منها فالاستدراك مم لانه اراد بعدم تلك من الغواية بعدها
او قبلها وبعدها على معنى تطلب منك ان لا يكون المجموع فالاستدراك لازم
على كلا التعريفين لاستلزام حصولها انتفاء الغواية المذكورة
هذا ان اريد بالايصال المذكور في التعريف الايصال بالفعل
بالنسبة الى من له الهداية واما اذا اريد الايصال بالقوة او بالفعل
في الجملة فلا يجوز الاجتماع تامل واما تعريفها بوجدان ما يوصل الى
المط فبط قطعا لان ذلك الوجدان هو الاهتداء لا الهداية هذا
حق لان الهداية لم تجئ الا متعديا وما قال في الصحاح من ان هدى و
اهتدى بمعنى واحد فليس بوارد كما ظنه بعضهم لانه ماخوذ من الهدى مصدرا
كالتقى وهو لازم ومتعد لا من الهداية التي هي متعدية لا غير هذا لكن
تائيد يا قد سره التنوير المذكور في غاية الضعف كما لا يخفى والفطنة
هي الفهم هذا موافق لما في الصحاح قال الفطنة الفهم وقد فسرت بجودة

لهيوء

لهيوء النفس لتصور ما يرد عليها من الغير وهذه قد تكون جبلية وقد تكون
مكتسبة كما ان عدمها قد يكون جبليا وقد يكون عارضا وتفسيرها في هذا
المقام بكلا المعنيين صحيح لكن الاول اوفق والصق بالمقام لان المعنى
تطلب منك الهداية لتهتدي وتعوذ بك من الغباوة المنافية للاهتداء
والغباوة بالمعنى الاول تنافي الاهتداء دون الثاني وما ذكره بعض الافاضل
من ان المعنى الثاني انسب بالمراد لان عدم ذلك امر جبلي فلا معنى للتعوذ منه
فقد عرفت اندفاعه والحق والصدق متشاركان في المورد واراد بالحق
والصدق في هذا الكلام ما يطلق عليه هذان اللفظان ولهذا المعنى المراد
فردان احدهما وهو المعنى المصدري مغاير للاخر وهو المعنى الذي كل واحد
من هذين اللفظين باعتبار الدلالة عليه صفة مشبهة ولفظ الحق والصدق
والآخر مصدر بمعنى الفاعل مجازا
في العرف مشترك بين هذين الفردين اشتراكا لفظيا واذا اطلق
اريد بهما هذان الفردان فانما يكون هذا الاطلاق على قانون الوضع
او الاستعمال في مفهوم كلي شامل لهما مجازا وعموما ما يطلق عليه هذان
اللفظان لان قانون الوضع ان لا يستعمل اللفظ المشترك في معنييه معا
وان لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد واراد بالمورد المعروض اعم من
ان يكون بحيث يحمل وصفه عليه كما في الفرد الثاني اولا كما في الفرد الاول
الذي هو المصدر ووصف الشئ بالمشتق دليل على عروض المشتق منه
وماخذ الاشتقاق لذلك الشئ فلذلك استدل على اشتراكهما في المورد
بوصف القول او العقد بهما حال كونهما متصفين وقال اذ قد يوصف
بهما اه وتحقيق الكلام يستدعي بسطا وهو اما ان يراد بالحق والصدق معناهما
المصدري او المعنى الآخر وكلاهما لا سبيل الى الاول على وجه لا يكون في
الكلام تسامح ولنذر الاول على هذا الوجه قوله اذ يوصف بهما القول
او العقد المطابق وهو ظ ولا الى الثاني على وجه لا يكون في الكلام
استدراك وذلك لانه قد تعرض في بيان الفرق بينهما لمعناهما المصدري
وهو على هذا استدراك فتعين الثالث ووجه صحة الاستعمال فيه ما بينا ولما

لم يتعرض لاحتمال ارادة لفظهما لانه ابعد احتمالا اذ يحتاج في قوله قد يوصف
بهما الى التجوز بان يراد قد يطلقان على القول او العقد او الى ان يراد
يتصف بهما معناهما وكذلك في قوله والفرق بينهما يحتاج الى ان ما ذكره الشارح
من ان الحق حال القول او العقد اراد بهما معناهما المصدري اي
هو وصف لهما بدليل انه يفسره بذلك حيث قال اعني كونه مطابقا
للواقع نسبة كل منهما الى الاخر بالمطابقة قال بعض الافاضل
الاولى ان يقول بالتطبيق اذ لا مطابقة قاله قدس سره لان باب المفاعلة
يقتضي نسبة كل من الامرين الى الاخر بالفاعلية والمفعولية معا والمؤدي
لهذا المعنى المطابقة لا التطبيق لان التطبيق ان كان مصدرا مبنيا للفاعل
يفيد نسبة الفاعلية فقط وان كان مصدرا مبنيا للمفعول يفيد نسبة المفعولية
فقط فالمفيد للنسبتين معا هو المطابقة لا التطبيق ولذلك اشارة الى ما ذكر
قال قدس سره كما علم في باب المفاعلة يعني ان باب المفاعلة يقتضي
ان يلاحظ المتكلم ويقصد نسبة كل من الامرين الى الاخر بالفاعلية والمفعولية
معا وبهذا ايضا سقط ما قاله ذلك الفاضل من انه لا حاجة الى التكلف في
باب المفاعلة لان جوهر تلك الصيغة يقتضي ذلك ايضا قال نسبة الواقع
الى الاعتقاد كان الواقع مطابقا بكسر الباء فقيل الملازمة ممنوعة فان
نسبة الواقع الى الاعتقاد يجوز ان يكون بالمطابقة بفتح الباء فيكون الواقع
مطابقا بفتحها والجواب ان المراد النسبة الاولية لا مطلق النسبة الفاعلية
فان الفعل نسب الى الفاعل اولا اللفظ غالبا وله نسبة الى الفاعل
اولا ملاحظة وهو الاعتقاد اعتبارا وهو مفعاد ايضا وانما سميت اي المطابقة
بفتح الباء بذلك اي بالحق لان المنظور اليه اي الذي ينظر اليه اولا في هذا
الاعتبار الذي هو منشأ المطابقة يعني اعتبار نسبة الواقع الى الاعتقاد
بالفاعلية هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا محققا وفي هذا الكلام
دلالة على ان الحق في الاصل صفة بمعنى الثابت المحقق نقل عن معناه
الاصلي بهذه الملاحظة المذكورة الى المعنى المصدري يعني المطابقة بفتح

الباء

الباء وما نقل عنه في حاشية هذا المقام اعني قوله في كلام يعني ان الحق يطلق
على الموجود مطلقا وعلى الموجود دائما وعلى القول او العقد اذا طابقه
الواقع تاييد لما ذكره زائد على كلامه رحمه انه لو يدل اعتقاد حق على انه
اي لفظ الحق صفة مشبهة قوله وانما سميت اي المطابقة بكسر الباء بذلك
اي بالصدق لمنزلة الماضي للمطابقة بكسر الباء من اخذها وهي المطابقة بفتحها
بالكسر منزلة الماضي اخذها اه لبيان الوجه لتسمية المطابقة بهذا الاسم
الذي هو الصدق لان وجه التسمية انما بني للالفاظ المنقولة والصدق
ليس كذلك بل هو بيان لما هو الباعث على وضع اللفظ بازائها وهو الصدق
اتفاقا بخلاف ما سبق من قوله لان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار اه بيان
لوجه تسمية المطابقة بخصوصه بلفظ الحق لانه منقول كما سبق الاشارة
اليه ان حمل التصور على المعنى الاعم يمكن ان يراد بالتصور تحصيل الصورة
اعم من ان يكون تصورية او تصديقية وان يراد تحصيل الصورة التصورية
فقط والاول الاعم وهو مراده ره لانه لما حصل الصور التصورية ببيان المفهومات
كمفهوم الحمد والشكر وبينهما حصل الصور التصديقية ببيان النسبة بين بعض
تلك المفهومات مع بعض فما سبق منه ره اشار اليه بهذا التصور مجموع البيانين
فان حمل التصور المذكور في قوله اذا مهد هذا التصور على هذا الاول
فلا اشكال في كلامه وان حمل على المعنى الاخص ففي كلامه اشكال لان المشار
اليه بهذا التصور مجموع البيانين ولا يصدق عليه التصور بالمعنى الاخص
ويحتاج في دفعه الى ان يجعل بيان النسبة تكملة لها تتميما لما هو الغرض من التصور
اعني الامتياز من تتمة التصور وداخلا فيه ليصح اطلاق التصور عليه مجازا
اي من باب التغليب وهذا الاشكال انما يتوجه اذا جعل هذا التصور اشارة
الى مجموع البيانين واما اذا جعل اشارة الى تعريف المفهومات وتبيينها
له فقط فلا اشكال ولا حاجة في دفعه الى ما قاله وكانه من جعله اشارة الى
المجموع لان الظاهر انه ره يريد الاعتذار عن الاشتغال بما سبق ولا ان بيان
المفهومات يحتاج الى الاعتذار كذلك بيان النسبة فالقوة التي بها [illegible]

وتستفيض تسمى قوة نظرية اقول على بعد حصول العقل الهيولاني من
مراتب القوة النظرية او من مراتب النفس بسبب تلك القوة محل نظر
لانه ليس للنفس في هذه المرتبة تأثر بل انما فيه استعداد تأثر فينبغي ان تفسر
القوة النظرية بالتي تتأثر النفس بها او تستعد بذلك ولعله بني الكلام
على المسامحة واعتبار الاستعداد التي من جملته تنبيها على ان المراد
هو الاستعداد القريب من الفعل وانما قلنا المراد هو هذا اذ لو كان
المراد مطلق الاستعداد لما انحصر مراتب تلك القوة في اربع اذ لها باعتبار
الاستعداد البعيد مرتبة اخرى فوق الهيولاني وهي المرتبة الحاصلة لها
قبل تعلق النفس بالبدن لان المذكور في طرفي هذا الكتاب
اه اعلم ان المص رتب كتابه على طرفين وذكر في الطرف الاول علم
المنطق وفي الطرف الثاني الحكمة النظرية وما الاول الة للثاني ولم
يذكر الحكمة النظرية في الطرف الاول مع المنطق ولا المنطق في الطرف
الثاني مع الحكمة النظرية ففي كل من طرفي كتابه واحد من العلمين فقط
فلم يصدق على احد من العلمين انه المذكور في طرفي هذا الكتاب الا
على تقدير مضاف كما في بعض كلام من هذا التقرير والمعنى المذكور في
احد طرفي هذا الكتاب اما علوم نظرية والمراد بها الحكمة النظرية كما قال
قدس سره في الحاشية من انها هي الحكمة النظرية المذكورة في الطرف الثاني
واما الة لها وهي المنطق ويجيء وجه كونه الة لها ان شاء الله تعالى فاذن ان
كمال القوة العملية لما يستعرف بارتكاب الاعمال الحسنة اي المرفوعة القدر
لما امره به الشارع وجوبا واستحبابا وذلك مبين في باب العبادات من كتب
الفقه واكتساب الاخلاق المرضية كالحلم والتواضع والجود والكرم
وغير ذلك مما بين في علم الاخلاق واجتناب عما هو مذموم منها اي من
الاعمال وهي التي نهى عنه الشارع حرمة او كراهة والاخلاق وهي الملكات
النفسانية الردية كالغضب والبخل والكبر والحسد وغير ذلك وقوله
شرعا او عقلا اشارة الى ما وقع من الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة

من

من ان الحسن والقبح شرعيان او عقليان وهو من مباحث علم الكلام
وقدم الاول اشارة الى رجحان ما ذهب اليه الاشاعرة واعلم ان في ذكر
في بيان فايدته وجهين احدهما ان ما به تحصيل كمال القوة العملية امور نظرية
في الاغلب كالالهيات المذكورة التي هي المنطق لها تعلق ايضا وثانيهما ان
الحكمة النظرية المذكورة في الطرف الاخر من الكتاب لا بد من الاشارة
الى الحكم العملية فالحكم المتعلقة بالقوة العملية مذكورة في الكتاب بطريق
الاشارة وان كانت خفية ولو وجيزا وهو ان للقوة النظرية
مدخلا اما في حصول المرتبتين الاخيرتين من المراتب الاربع الى القوة
العملية او سوف حصولها للنفس على اثرها وهو بسبب القوة
النظرية الخ ويمكن حمل قرائن هذه الخطبة على مراتبهما في كل
واحد منهما اي من القوتين لما كانت القوة النظرية منتسبة لكل واحدة من
مراتبها وكذا القوة العملية كانت كانهما محيطتان بتلك المراتب
احاطة الظرف بالمظروف فاستعمل كلمة في للدلالة على الظرفية فافادة المساواة بلهنه
ومعنى قوله ره اما مراتب القوة النظرية اما مناسبة القوة النظرية لتلك
المراتب فلان اه خلوها في مبدا الفطرة وهو اول زمان تعلق
النفس بالبدن عن العلوم كلها ظاهر لان المراد بالعلوم هنا العلوم
الانتقاشية لا الاعم منها ومن العلوم الحضورية وان توقفت فيه في شيء
خلوها عن الكل بناء على توهم ارادة الاعم يعني لا اعتبار بهذا التوهم
والمراد بابتداء طفوليتها مبدا الفطرة والاول السابق لقوله اما
مراتب القوة النظرية وجه المناسبة ان هذا اي القول بعض التوجه القصد
الى بيان المراتب وتمييز بعضها عن بعض بالمرتبة الاسم فلا الشان ان
يجعل هذا الاسم في هذا المقام لها لا للنفس ان كان هذا الاسم مشتركا
بينهما في الواقع ووجه مناسبة الخ لهذا القول ان تلك المراتب المقصود
بيانها وتمييز بعضها عن بعض حاصلة للنفس ففي بيان كل مرتبة من مراتبها
ببيان الاسم الحاصل للنفس بسبب حصول تلك المرتبة لها مناسب كما لا يخفى

ووجه الشبه الثاني بقوله تشبيها اي للنفس بالهيولى ان التشبيه للنفس بالهيولى
بجنبه بهذه الشبابة اظهر من تشبيهه بتشبيهها به وهو ظ ومن قولنا
اظهر ظهر مناسبة الاول لهذا القول كالسرير المركب من قطع الخشب
به امثال للجسم الاخير للجسم المطلق عليه الهيولى اذ لا كان الانسب ان
يقول كالخشب الذي تركب منه السرير ومنهم من يتوهم انه مثال
للجسم المطلق عليه الهيولى فقال كان الاليق ان يقول كالخشب
الذي تركب منه السرير ورد القول بان الانسب والاليق ان يمثل
للجسم المطلق عليه الهيولى في هذا المقام بالخشب الذي تركب منه
السرير لا الجسم الاخر بالسرير كما في قوله كسرير مصنوع فلا يجب
ابراز الضمير يعني ان قوله القابلة اياها ليس صفة للصور كما ذهب اليه
الوهم لقربه منها حتى يكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز
الضمير بل هو صفة ثانية للهيولى وفي بعض النسخ القابلة هي
اياها فح يكون صفة للصور واذا كان صفة لها لا يجب بتقييد الهيولى
بالاولى كما فعله لان مطلق الهيولى سواء كانت ثانية او
اولى خالية في نفسها عن جميع الصور القابلة هي اياها لان الصور
التي تقبلها تكون بالضرورة خارجة عنها فتكون الهيولى في حد ذاتها
خالية عنها واما اذا لم تكن صفة لها فيجب ان يقيد الهيولى بالاولى
كما فعله قدس سره او ترك اطلاقه ويقيد الصور بالعارضة لها
حصل لها علوم اولية اي ضرورية يعني ليس المراد بالعلوم
الاولية ما اصطلح عليه ارباب الفن من التصديقات التي تصورات
الاطراف والنسبة كافية في حصولها الا انها ليست وحدها تابعة
لاستعمال الالات والحواس بل المراد انها هي العلوم الضرورية
اي التي لا تحتاج في حصولها الى نظر وكسب ائم من التصورات
والتصديقات وهذه العلوم يجوز ان تكون موقوفة على
استعمال الالات وقوله بان الضرورية اوائل العلوم المطلوبة توهمها

اشارة

اشارة الى صحة التعبير عنها بالعلوم الاولية مع انها ليست علوما اولية
بالمعنى المصطلح عليه وتنبيه على ان الاولية محمولة هنا على المعنى اللغوي
دون الاصطلاحي بقرينة جعلها تابعة لاستعمال الالات والمراد
بالثواني ما يقابل الاوائل والا فالنظري قد يكون في المرتبة الثالثة
والرابعة فصاعدا وتنبهت لما بينهما من المشاركات اذا احس الطفل بالصور
الباصرة مثلا وادركت افراد الانسان من زيد وعمرو وغيرهما
وافراد الفرس من هذا وذاك وغيرهما مثلا وتنبهت لنطق زيد و
نطق عمرو مثلا اي لهذين النطقين الجزئيين وكذا تنبهت لصهولة
هذا الفرس وذلك الفرس مثلا وهذا هو المراد بالمشاركات والمباينات
فالمشاركة هنا بمعنى المشارك اي المشارك فيه على الحذف والايصال
والمباينة بمعنى المباين اي المباين فيه والمشارك فيه في الاول هو
النطق الكلي وفي الثاني هو الصهولة الكلية وما به المباينة بين
افراد الانسان هو الخصوصيات المنضمة الى النطق الموجبة لتعدده
وبين افراد الفرس هو الخصوصيات المنضمة الى الصهولة الموجبة لتعددها
مثلا وما به المشاركة بين افراد الانسان وبين افراد الفرس
اي ما به تشارك هذه الطائفة تلك الطائفة هو الحيوان والجسم و
غيرهما وما به المباينة بينهما هو ان الامران الكليان اعني النطق و
الصهولة ومعنى تنبهه انتقاشه بما به المشاركة وما به المباينة بينهما
لكنها على الوجه الجزئي دون الكلي استعدت اي النفس بسبب
هذا الادراك والتنبه الحاصل لها لان تفيض عليها الصور الكلية التي
هي صورة النطق الكلي والصهولة الكلية وصورة الحيوان والجسم و
غيرهما من الامور الكلية المشتركة بين تلك الافراد بان تجرد وتلغي
الخصوصيات المنضمة اليها الموجبة لتعددها المانعة لتجريد العقل
واما بالحدس او غيرهما وايضا تستعد النفس لان تفيض عليها
الجزم بنسبة بعض تلك الامور الكلية الى بعض ايجابا كالجزم بنسبة

الحيوان او الجسم او بينهما الى الناطق والصاهل بطريق الايجاب او السلب
كالجسم بنسبة الحيوان او الضحك الى الناطق او بالعكس بطريق السلب
والمراد بالصور الضمير الراجع اليها الكائن في قوله بنسب بعضها الى
بعض هو المعلوم على مذهب من يجعل العلم والمعلوم امرا واحدا بالذات
ومتعددا بالاعتبار وهم الحكماء المحققون القائلون بان الاشياء حاصلة
في الناطقة بانفسها لا بصورها واشباحها واما على مذهب من يجعل
العلم والمعلوم مختلفين بالحقيقة وهم الحكماء القائلون بان الاشياء
حاصلة في الناطقة بصورها واشباحها المخالفة لها في الماهية لا بانفسها
فالمراد بالصور العلوم وبالضمير المعلوم على سبيل الاستخدام اذ
كثيرا ما يطلق الصورة على المعلوم ايضا واما العلوم على حذف
المضاف اي ذوي الصورة وانما قلنا ان المشترك بعض المتشارك
فيه والمباينة بعض المباين فيه لانهما لو كانا بمعناهما المصدري لما
كان معنى قوله تنبهت لما بينهما من المشاركات والمباينات ان النفس
علمت ان هذا المعقول مشارك لذلك في النطق مثلا وان هذا الانسان
مباين لذلك الفرس في النطق او الصهولة ولا شك ان هذا العلم حاصل
من فيضان الصور الكلية عليها فكيف يكون سببا لاستعداد فيضانها لها
وانما قلنا معنى تنبه النفس لما به المشاركة وما به المباينة تنبهها لهما في
الوجه الجزئي دون الكلي اذ تنبهها لهما في الوجه الكلي متاخر عن
فيضان الصور الكلية عليها فلا يكون سببا لاستعداد فيضانها عليها بهذا
حقق ايها الطالب النزاع في هذا المقال ودع عنك ما قيل او
يقال وخذ بعض ما فاض من كلام بعض الافاضل عليه الا وقد تعرض
له بالاعتراض والتصدي للجواب فانه من نهج الحق اعراض
ومن جعل الاضافة مباينة وجعل الملكة مقابلا للعدم دون الحال على
ما نقل عن بعض تلامذته انه ره في حاشية كتبها على الشرح انه قال
ملكة الاستعمال ليست في مقابلة الحال لان الاتصال في الطوبات بعدم الحصر

بالمباينة

فكيف

فكيف يتصور تكرره في بحر ملكة بل تنشى مقابلة العدم فهي بمعنى الوجود دون الانتقال
وان لم يحصل الا انه في صدد الحصول فيسمى بقاؤها لا بد اذا جعلت الملكة
صفة الانتقال واما اذا جعلت صفة الاستعداد فينبغي ان يكون بمعنى الملكة
المقابلة للحال لان الاستعداد قد صار راسخا بواسطة حصول المبادئ
هذا الكلام تمس فقد جوز الوجهين على السواء وهو تمس وافقه في حواشي
شرح التجريد حيث قال المراد بالملكة اما ما يقابل الحال لان الاستعداد
الانتقال الى المعقولات الثابتة راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم فقد حصل فيها وجود الانتقال اليها بنا على فرضه
كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان فوزه
قريبة من الفعل جدا هذا الكلام قدس سره فقد جوز هناك الوجهين
الا انه اورد بدل الانتقال القرب من الوجود وهذا الفرق في الخ
اقتصر على الاول وحكم على الثاني بانه تكلف ولعل هذا الحكم باعتبار
حديث التفاؤل قال بعض الافاضل ان الظاهر مما عينه على انكار
هذا التكلف انه لا يحسن المرتبة الثانية ان يصير تلك الصفة راسخة
والا لزم ان يكون تلك الصفة حال كونها غير راسخة مرتبة اخرى من
المراتب الاربع فحصر الحكم بالتكلف باعتبار حمل الملكة على ما يقابل
العدم سواء كان التعرض لانتقال الى الحاصل بالملكة بهذا المعنى
باعتبار التفاؤل او باعتبار القرب من الوجود وقد عرفت مما نقلنا
ه عنه قدس سره من حواشي شرح التجريد ان ما ذكرنا في توجيه الحكم بالتكلف
اقرب الى مقصوده مد ظله قلت ايضا مما نقلناه عنه تمس ان الملكة اذا
كانت مقابلة للحال يكون صفة للاستعداد لا الاستعداد الذي ليس راسخا
في هذه المرتبة كيف وهذا الاستعداد اذا كان حاصلا قبل ذلك كان
راسخا في النفس لانه حصل له كمال بواسطة حصول البديهيات لم
يكن قبل ذلك وهذا لم يخرج عن الرسوخ فقد عرفت بطلان ما ذكره
ذلك الفاضل انه لا يحسن المرتبة الثانية ان يصير تلك الملكة راسخة اه

الكتاب

لاستفادة هذه المرتبة او لاستفادة النفس هذه المرتبة يعني انها اما مصدر مبني للمفعول او مصدر مبني للفاعل والاول انسب ليكون المستفاد بمعنى المفعول اسما للمرتبة والثاني يكون مصدرا ايضا بمعنى الفاعل اسما للنفس وان كان الكل مناسبا للكل وان كان يحتاج بالقوة الا انها قريبة من الفعل جدا اعلم ان النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للصور العقلية ملاحظة اياها والا لم يكن الصورة مرتسمة فيها يكون العلم حاصلا لها بالفعل واذا كانت ذاهلة عنها غير مشاهدة لها ولا ملاحظة اياها والا لم يكن الصورة حاصلة في خزانتها التي هي المبدأ الفياض للصور العقلية يكون العلم حاصلا لها لكنه بالقوة دون الفعل وان قدرت بعد ذلك على المشاهدة لها والملاحظة اياها بلا كسب سواء كانت بديهية او مكتسبة فيكون مشاهدة النفس لها مثلا يكون العلم حاصلا بالقوة القريبة والا فبالقوة البعيدة وهذا معنى الفعل والقوة كما قرره السيد في هذا المقام فاذا عرفت سقوط ما قيل من ان ما هو بالقوة هو استحضار النظريات لا حصولها لانه بالفعل فيجوز ان يكون تسميتها بالفعل بهذا الاعتبار واعلم انه يجوز ان يكون تسمية هذه المرتبة او النفس في هذه المرتبة بالفعل باعتبار حصول فعل النفس اعني الملاحظات المتكررة لحصول هذه المرتبة او باعتبار اتصافها بفعلها فان النفس لم تلاحظ الصورة وتتوجه لها مرارا لم يصر مخزونة عندها وما لم يصر مخزونة لم يحصل لها هذه المرتبة فهذه المرتبة حاصلة لها بسبب فعلها وبها اتصفت بسبب الفعل وعلى هذا يكون الفعل بالمعنى المقابل للانفعال لا بالمعنى المقابل للقوة ويجوز ان يكون تسميتها باعتبار انها حاصلة بالفعل وح لا يترجح عليه ما ذكره بعض الافاضل من انه اي المرتبة والنفس حاصلتان بالفعل في جميع المراتب لان وجه التسمية لا يطرد بل هذا وما ذكره حسن في وجه التسمية ان كان مشتملا على نوع تكلف الا انه اوفق بالمقام كما يدركه الطبع القويم و

الذي هو المستفيض لان الخارج منه لا تعلق له لذلك لاستكمال الا انفصاله على ويرفع قوله وقد اتيت فيه وحيث نظر ذلك بالتامل ايضا او متوسط وهو العقل بالملكة فان قلت كما ان العقل بالفعل استعداد قريب لاستحضار الصورة الحاصلة بعد غيبتها من النفس كذلك العقل بالملكة استعداد قريب لاستحضار الصورة ابتداء وليس احدهما اقرب من الاخر فلم جعل احدهما قريبا والاخر متوسطا قلت لان النسبة الى الاستعدادين وان كانت الى الاستحضار والاستحصال سواء الا ان العقل المستفاد الذي هو الاستحضار والاستحصال بل هو مشاهدة الصورة واستعداد استحضارها اقرب اي مشابه تمام استعداد استحصالها وهو ظاهر فان قلت لاستعداد الاستحصال وهو العقل بالملكة مراتب بعضها اقرب من مشاهدة الصورة النظرية من بعض مثلا بعد فيضان الصور الحصول في النفس لغاية البديهية على النفس من المبدأ ودخول النفس عليها لها استعداد مشاهدة الصور النظرية التي تلك الصور الحصول في النفس بقية مبادئ لها وبعد استحضار النفس لتلك الصور البديهية وقبل ترتيبها لها استعداد اقوى واقرب الى تلك المشاهدة فلم عد هذا ان الاستعداد الذي هو واحدة من مراتب النفس قلت لكونها متفاوتة بين غاية القرب ومشاركة في نوع الاستعداد بخلاف العقل الهيولاني والعقل بالملكة فانهما لما بهذه المشابهة من القرب فان الاول استعداد محض والثاني استعداد محفوظ بخلاف العقل المستفاد والعقل بالفعل فانهما وان كانا متفاوتين في كل القرب الا انهما متباينان مشاركين في الاستعداد فان الاول كمال والثاني استعداد له هو استعداد لاستحضار الكمال الحاصل بعد غيبته فان قلت فعلى هذا يكون العقل المستفاد اي مشاهدة النظريات حالة الحدوث خارجا عن الاقسام لانه ليس من الاقسام المستفاد الذي يكون العقل بالفعل استعدادا له وهو مشاهدة النظريات بعد الكسب حاصل والحاصل ان العقل المستفاد حالة الحدوث خارج عن الاقسام على وجه ضبطها سيما والعقل المستفاد بعد الكسب حاصل خارج عنها على وجه

ذكره ره ملكة العقل المستفاد مشاهدة النظريات سواء كانت بعد الكسب حالا
او فيما بعده لا بد وان اخذ منها كمال استعداد العقل بالملكة وثانيهما كمال استعداد
القريب هو العقل بالفعل وبعد ما نحن بصدده نحن فيما هو من مراتب النفس في
العقل المستفاد ولا شئ منهما القسم الاخير فان قلت اي حاجة للنفس
الى الاستعداد من العقل بالفعل بعد وصولها الى مرتبة الكمال قلت
قد نقل عنه قدس سره في حاشية المطالع ما هو جواب له وانه انما احتيج الى
الاستعداد لان المستفاد كمال لا يدوم للناطقة ما دامت متعلقة بالبدن
مستغرقة فان اشتغالها بذلك او بادراكات اخر يعوقها عن اعراضها عما كانت
مشاهدة له فاحتاجت الى ما به يسترجعه بلا تجشم كسب جديد ونظيره
المال فانه لما تعذر حضوره دائما حصل في خزائنه وحفظ مفاتيحها
واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظري فيكون العقل
الهيولاني بالقياس اليه ان تكون النفس خالية عن مبادي اكتساب ذلك
النظري وعن العلوم البديهية التي بها وحاصله استعداد القريب لمشاهدة
ذلك النظري ويكون العقل بالملكة بالقياس اليه تحصيلها بمبادي اكتساب
ذلك النظري وحاصله استعداد المتوسط لمشاهدة ذلك النظري
ويكون العقل بالفعل بالقياس اليه الاستعداد القريب لمشاهدة ذلك
النظري وفي ما ذكره ره يكون العقل الهيولاني معتبرا بالقياس الى جميع
النظريات لانه ره اعتبر فيها خلوها عن جميع العلوم وبالبعض يكون خالية
عن مبادي اكتساب جميع النظريات فيكون استعدادا بالقياس الى
جميعها البعيد واما باقي المراتب فتعتبر بالقياس الى كل نظري لانه ره لم
يعتبر في العقل بالملكة استعدادا قريبا لاكتساب كل نظري لعدم
امكانه في النفوس لعدم تناهي النظريات خصوصا البعض منها اما
لفقد حس واما لفقد وجدان كالالم واللذة مثلا واما المرتبتان الباقيتان
فمبنيتان على المرتبة الثانية لان النفس اذا لم تصل الى العقل بالملكة لم
تصل الى العقل المستفاد والعقل بالفعل وهو ظ فلا يكون هذه المراتب

الاربع

الاربع كلها بالقياس الى كل نظري بل بعضها كذلك وعلى هذا
يلزم ان لا يكون النفس بالقياس الى بعض النظريات في شئ من هذه المراتب
لانه اذا حصل لها بعض البديهيات لم يبق في مرتبة العقل الهيولاني ولم يحصل
بالقياس الى كل نظري ما لم يحصل لها مبادي الاكتساب الى مرتبة العقل
بالملكة وهو ظ واذا لم يصل الى هذه المرتبة لم يصل الى شئ من المرتبتين
الباقيتين لابتنائهما عليها فلو اعتبر هذه المراتب الاربع بالقياس الى
كل نظري وهو المسطور في الكتب المشهورة تختلف الحال اي بسبب
هذا الاعتبار يختلف حال النفس في تلك المراتب الاربع في زمان واحد
بالنسبة الى النظريات اي يجوز ان يختلف لانه يجب ذلك لان النفس في
مبدء الفطرة حالها غير مختلف وفي ما ذكره ره لا يمكن ذلك الاختلاف
اذ لا يجوز اجتماع الهيولاني مع شئ من المراتب الباقية وقوله في زمان واحد يكون
بلفظ قد المفيدة للتقليل يدل على ان المراد جواز الاختلاف وكلمة
في في قوله في بعضها في المواضع الثلثة بمعنى الى والانسب ان يذكر لفظ
الى واذا عرفت هذا عرفت ان ما قيل ان اعتبار المراتب بالقياس
الى كل نظري غير سديد لانه يلزم ان يكون الانسان مدة عمره في مرتبة العقل
الهيولاني وهو غير لازم وغير مناسب لكلام الشارح وهو قوله ولما كان الانسان
في مبدء الفطرة المرتبة الاولى والان تحصل المرتبة الثانية او المقصود
ان النفس تترقى من مرتبة العقل الهيولاني التي هي في زمان الطفولية الى
مرتبة العقل بالملكة وهكذا الى ان تصل الى مرتبة بالفعل فالمناسب ان
لا يعتبر بالقياس الى كل نظري وان يعتبر المستفاد بان يحضر النفس
مشاهدة جميع النظريات غير مسموع وذلك لان ما ذكره ليس معنى ان هذه
المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظري ليس على الكلام ره بل بيان لما هو
المسطور في الكتب المشهورة كما عرفت وايضا ان اراد بهذا القائل
بكون الانسان مدة عمره في مرتبة العقل الهيولاني عدم حصول باقي
المراتب له كما هو الظاهر من كلامه فلزومه مم وان اراد به عدم خلوها عن هذه

المرتبة مدة عمره فالملازمة مسلمة واللازم حق سواء سميت بالعقل الهيولاني ام
لم يسم وبهذا القدر طابقت الكلام ره ايضا لزم ان لا يوجد العقل المستفاد لاحد
في هذه الدار بل في دار القرار فصاحب المواقف العقل المستفاد به وقال
بل يمكن ذلك للانسان في جلباب بدنه او لا فيه تردد في هذا الكلام وقال
قدس سره في شرحه اعلم ان تفسير العقل المستفاد بما ذكره ليس بمشهور و
المسطور في متداول الكتاب ان هذه المراتب الاربع تعتبر بالقياس الى كل
نظري على حدة والعقل المستفاد بالقياس الى نظري واحد هو ان تحضر بالفعل هذه
للقوة العاقلة ولا شبهة في وقوعه في هذه الحيوة الدنيا ومقصوده قدس
سره من هذا الكلام ترجيح ما هو المشهور على ما ليس بمشهور ووجه الترجيح استلزام
غير المشهور لامر مستبعد ولا شبهة في كونه مستبعدا ولا يندفع الاستبعاد بما ذكره
صاحب المواقف بعدم وجدان هذه المرتبة في هذه الدار الا للمتجرد
عن جلباب البدن وبهذا اندفع ما قيل التجرد منه سره انه جعل اللازم الذي
ذكره . هذا النفس مبناه الاستعداد مع ان من شرط المستفاد يعرف
بهذا اللازم فكيف يتجه رد اللزوم هذا ومعنى كون البدن جلبابا للنفس
مع كونها غير جسمانية استفادتها الجسمانيات بتوسط البدن فكانه وسيط
بينها وبين الجسمانيات بدر كما تحاورا نها كالمتجلببة وقوله سره لزم ان
لا يوجد المستفاد لاحد في هذه الدار على سبيل الجزم محل تردد ولذا تردد صاحب
المواقف حيث قال وهل يمكن ذلك او لا فيه تردد كما سبق ووجه التردد انهم
اختلفوا فيه فذهب طائفة الى انه يمتنع اجتماع علوم نظرية في الذهن معا لانه
متى توجهنا الى حكم مقصود امتنع منا في تلك الحالة حكم اخر بالوجدان
وذهب اخرون الى امكانه مع ان النفس اول ما حصل لها الحكم النظري
الذي يكون طرفاه نظريين مشاهدة لجميع النظريات التي ادركها لجنب
لا يعقب عنها شي منها بلا خلاف ذلك وانما جعل مجموع القرينتين
اي الاولى والثانية اشارة الى المرتبتين كذلك لان الاولى الى الاول والثانية
الى الثانية لان الاستعداد الهيولاني الذي هو المرتبة الاولى نعم باطنة

٣٣

فلا يناسبها الا الالاء التي هي النعم الظاهرة على ما سبق فلا يناسب جعل الحمد
الذي هو المحمود عليه من الالاء اشارة اليها والان تحصيل المرتبتين الثانية
اعني الاستعداد للعلم الظاهرة والباطنة تشتمل على نعم ظاهرة وهي الاستعداد
العلم الظاهرة وباطنة وهي العلم الباطنة فلا اختصاص لها بالنعم الباطنة
التي هو المتقدم الذكر منها فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى
اي جعلها اشارة اليها لعدم المناسبة ولا الثانية اي القرينة الثانية بالثانية
اي بالمرتبة الثانية بناء على الاشارة لعدم الاختصاص والتعبير عن الجعل
المذكور بالتخصيص باعتبار انه كلم بل تخريج الاولى اي المرتبة الاولى
في القرينتين يعني بعضها والثانية اي المرتبة الثانية بتوزيعها
على القرينتين اي بجعل بعضها اي الالات الظاهرة من القرينة الاولى
وبعضها وهي الالات الباطنة في القرينة الثانية فقوله بل بتوزيعها
او بيان لجعل مجموع القرينتين اشارة الى المرتبتين معا هذا بيان ما اراده
سره من هذا الكلام في هذا المقام وانا اقول وبالله التوفيق في تخصيص كلام
ره لجعل مجموع القرينتين اشارة الى المرتبتين قوله لان الاستعداد الهيولاني
نعمة باطنة فلا يناسبها الا الالاء قلت سلمنا ذلك لكن لا ينافي كون الحمد
عليها من الالاء اما باعتبار ... او باعتبار ... كما سبق منه سره اشارة
اليه قوله فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى قلت نعم وما ذكره بيانه لا التخصيص فان
قلت جعل الحمد من المرتبة الاولى مع الالاء يفوت مناسبة الحمد للمحمود عليه
فيكون معنى قوله لا يمكن تخصيص القرينة الاولى اي لا يمكن منه ذلك مع رعاية
تلك المناسبة قلت يعارضه فوت مناسبة تخصيص الاولى بالاولى والثانية
بالثانية مع امكان رعايتها نعم لو قيل بهذا البحث محل لكلامه ره بهذا
الاعتبار لامكن فان قلت ... تكرار الاشارة الى المراتب الاربع
بان رتبت اربع قرائن بازاء كل مرتبة قرينة على حدة لعلل المراتب
كانه قال انما حمدتك على المرتبة الاولى لان استعداد العلوم ثابت لي من حضرتك
وبهذا صرح في الحمد على المرتبة الاولى فيكون القرينة الاولى في تقريره ره مخصوصا

بالمرتبة الاولى فلا يمكن حمل كلامه على ما حمل عليه قدس سره قلت المراد من
قوله انما حمدتك شكرتك بعد مرتين قوله وعلى المرتبة الثانية معطوفا على
المرتبة الاولى المتعلق بقوله حمدتك اى لاشتراكهما فى ان الحمد ليس بمجموع
القرينتين فالامكان كما من قال قدس سره فى حاشيته بهذا المقام فالحق
بهمنا اشار الى ان المرتبتين ليس حاصلتان حيث حمد الله وشكره
عليهما اى ان الاخرتين غير حاصلتين سال عنه وابتغى منه ما يتوقف
حصولها فى القوة العاملة استدل الى ان المرتبة الثانية وما بعدها غير
حاصلة اقول لا اشارة بهذا الشعر الى حصول المرتبتين له لان الحمد
او الشكر على اعطاء الآلات المرتبة الثانية وانما يقتضى حصول الآلات
وحصولها لا يقتضى حصول المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما ينفك
حصول العلوم الالية من حصول الآلات فلما اشار الى حصولها
فكانه اشار الى حصول تلك العلوم التى هى منشاء الاستعداد وهو المرتبة
الثانية اى حمده وشكره بهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان يكون
مجموع قوله حمده وشكره تفسيرا لقوله ره حمد الله باعتبار ان الحمد
على اعطاء المرتبتين وصف بالجميل فى مقابلة الانعام وبهذا المعنى يرد
للحمد اللغوى كذلك مرادف الشكر اللغوى ولعله عبر ره عن الحمد والشكر
بالحمد باعتبار ان الشكر اللغوى حمد عرفى وثانيهما ان يكون اشارة
الى الشكر مع حرف العطف مقدرا والاعتماد فى كلا الوجهين على
سابق كلامه المرتبة عليه وهو ظ كيف يتصور اعطاؤها اى
القابلية المذكورة اياها اى الناطقة يعنى لم يمكن اعطاء الهيولى للنفس
الناطقة لانه من لوازمها ولوازم الماهية من حيث هى لوازمها لا يمكن
اعطاؤها اياها فلا يصح الحمد على اعطاء الهيولى وجه عدم امكان الاعطاء
ان المراد بلوازم الماهية ههنا ما لا ينفك الماهية من حيث هى فى حصولها
لا ما يلزمها فى الوجودين على ما هو المشهور فى لازم الماهية لان الاستعداد
ينفك عن الماهية من حيث هى فعلا اذ لا يبقى الاستعداد مع الفعل

كما

٣٠

كما يظهر لك من جوابه ره فيكون كذلك لا يتصور اعطاؤه لماهية من حيث هى لانها
من حيث هى غير مجعولة بجعل الجاعل حتى يمكن الدوى فدفع الجواب
عنه من وجهين احدهما انا سلمنا ان اعطاء الهيولى للنفس الناطقة
غير ممكن لكن الحمد ليس على اعطائه اياها بل على اعطاء صاحب النفس
الناطقة وهو المص وهذا امر ممكن لان اعطاء النفس الناطقة اياه
ممكن فلذا اعطاه ما هو من لوازمها اياه وثانيهما ان الهيولانى هو
الاستعداد القريب من العقل لان الكلام فيه لا فى مطلق الاستعداد
والا لم ينحصر المراتب فى الاربع وقد سبق تحقيقه وهذا ليس من لوازم
الناطقة بالمعنى المذكور والا انفكت الناطقة لحصوله لها و
التالى باطل اذ النفس قبل الوجود خالية عن الاستعداد فما هو من لوا
ستعداد بهذا الاستعداد والهيولانى للعقل وعنه بهذا اصلاحية
ما ذكره قدس سره الجواب الاول جدلى الزامى والثانى تحقيقى فلذا
اختاره قدس سره ولم يلتفت الى الاول ره لما كانت
الهداية وان اقتضت حصول المطالب الخ جواب عن سؤال مقدر تقريره
ان الهداية تقتضى حصول المطالب مطلقا بعينى عن العوذ فيكون العوذ
مع الهداية مستدركا وهذا السؤال مبنى على ان يكون الهداية هى الدلالة على
ما يوصل بالفعل بالنسبة الى من له الهداية والا فلا يقتضى حصول المطالب
للطالب لانه ان اراد الدلالة على ما يصلح ان يوصل فلا يقتضى لحصول
المطالب اصلا وان اراد الدلالة على ما يوصل بالفعل فى الجملة فلا
يقتضى حصول المطالب واذا كان كذلك مطلب الهداية يغنى العوذ
عن العداوة والغواية اذ الهداية بهذا المعنى لا يتحقق مع شئ
منهما فيلزم الاستدراك وما ذكره ره من الجواب ليس بموجه اذ الهداية
على هذا التقدير مجرد المقتضى بل يقتضى رفع المانع ايضا والجواب الدافع
ما ذكرناه سابقا فى الحاشية المكتوبة على تعريف الهداية لدفع
ما اورده قدس سره على تعريف النقض واستلزام استدراك العوذ فى جمع

يمكنا تعقل ما صاحبها اه بيان لكونها مانعة وكذا قوله فان
الذي يهدي وقوله الحور بين الحور وهو المتبل وقوله فناجر الغواية
اه استئنار يعني ناجر الغواية عن الغباوة والباعث على الاعتذار
ان الغواية مانعة عن السلوك والغباوة عن الوصول بعد السلوك
فالغواية مانعة تعرض اولا والغباوة مانعة تعرض له ثانيا ما نعود
عن الغواية اولا الحق ووجه التأخير ازدياد مجانسة الغواية
للهداية بقطال لاشتراك الكل في ثلاثة احرف من الثالث والرابع
والخامس لاشتراك الهداية مع الغباوة في حرفين فقط وزيادة
المجانسة اعون على رعاية السجع الوجه في هذا التخصيص اي
تخصيص الاعلام بالحق الذي هو الصدق بها ظاهر او ان جاز
ان يكون مصدرا او الالهام بالصدق كذلك لان الاعلام يتعلق
بالامر الخارجي اولا والمراد بالامر الخارجي هنا هو النسبة التصديقية
اذ الاعلام لا يتعلق الا بالنسبة التصديقية وكونها خارجية باعتبار
ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها فلا ينافي ما قاله الحكماء من
ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية اذ الموجودات
الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجودها لا لنفسها وتمام تحقيقه
يطلب من حواشينا على شرح التجريد في تعريف الصدق والكذب
لانه اذا حصل في ذهنك صورة شيء هو النسبة التصديقية يعني
ان ذلك الشيء معلوم به يعني يوقع الاعلام على ذلك الشيء المعلوم الخارجي
لا على صورته الحاصلة في ذهنك وهذا بيان لما يقصد به افادة
العلم لا لما يفاد به ما هو النسبة نفس الامر فلا يتوجه عليه ان التعلق
بالامر الخارجي مقدم على ايقاع الاعلام على الشيء المعلوم والقول
والقول بان ذلك الشيء معلوم به ومعلوم لك اذا علمت ان المراد
بالامر الخارجي هو النسبة التصديقية علمت ان قوله شيء لا تنافي تلك
الصورة ملحوظة معلومة الا انه ينافي مقابله قوله اولا لا يرجع الى

طابق

طابق لان هذه المعلومة لا يصح تعلق الاعلام بها بل ان صح تعلق الاعلام
بها فانما يصح باعتبار نسبة بينها وبين امر اخر كان يقال ان هذه
الصورة حاصلة في ذهنك وهذه النسبة ايضا امر خارجي فعلى هذا التعلق
الاعلام لا اولا ولا ثانيا الا بالامر الخارجي وايضا قوله لانها المطابقة
له حقيقة اي لا ذات الصورة الذي هو الامر الخارجي مبني على ان الموجود
في العقل من الاشياء ليست هي بل صورها واشباحها الغير المطابقة لها في
الحقيقة مطابقا لها كما ذهب اليه جمع وشيخه في مباحث الكلي
والجزئي انه هذا الشيء اذ لا يجوز على هذا ان يكون للاشياء
وجود ذهني الا بنوع مجازي والدلائل المذكورة على الوجود الذهني
اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء موجودة
بوجود ظلي غير اصيل كما ذهب اليه المحققون واما بالنسبة الى الاعلامات
ونسبة الى الالهامات على ما ذكره بيان لوجه افادة كلام المص ذلك مع
افراد الاعلام والالهام وتلخيصه ان الاعلام والالهام مختص بالحق
فذكر احدهما في قوة ذكر الاخر وكذا الحق والصدق فكانه ذكر
كلا من الحق والصدق مرتين والتكرار يكون للكثرة والاصل فيها ان
عند الاطلاق ان يكون على سبيل التتالي والتوالي خصوصا مع تأييد
قرينة المقام بجميع ما ذكره الشراح ووجه تقارب الحق والصدق كما
في النور ومع عدم الفرق بينهما الا بالاعتبار كما سبق ووجه اتحادهما
بالمآل استلزام كل منهما للاخر وهو ظ وكذا وجه تقارب الاعلام و
الالهام واتحادهما لانهما لا يتعلقان الا بالنسبة التصديقية وتلازم
كل منهما للاخر وذلك لانه يتوقف اه اشارة الى وجه الاشعار
اي ذلك الاشعار حاصل لانه لما توقف تلك الملكة اي ملكة الا ستحضار
على تكرار الاعلام والالهام اي اعلام الصورة العقلية والهامها وذلك
التوقف مستفاد من قوله ره الا بعد اعلامات متتالية والهامات
متوالية لم يكن تلك الصور المكررة اعلامها المتوالي فيما بين تلك
المتتالي والالهام

الاعلامات المذكورة اكتفى بهما لاتحادهما والالهامات بالمآل فذكر احدهما
في قوة الاخرى منطبعة في النفس الناطقة والالهام بتصور اعلام
اصلا فضلا عن تكرره وكذا الالهام والاكتفاء بالاعلام لما سبق
من الاعلام وذلك لان الاعلام تحصيل الصورة العلمية في الناطقة و
تحصيل الحاصل محال بل منطبعة في خزانتها من حيث انها خزانتها
والا اي وان لم يكن في خزانتها من حيث انها كذلك احتاجت النفس
في تحصيلها الى التحصيل كسب جديد وافاضة العلم بعد الاستفاضة لا
تسمى الهاما في المشهور واذا كان كذلك فلا تكون تلك الاعلامات
المتتالية الهامات متوالية وقد عرفت اتحادهما بالمآل بها ومن
هذه الكلمات ثبت ان للنفس الناطقة خزانة حافظة للصور بما
يعني الاشعار بان تلك الخزانة هي المبدأ الفياض والمعتقد له هي
المقدمة المعلومة المشهورة المقررة في الحكمة من ان خزانتها هي
المبدأ الفياض فاشار الى هذه المقدمة المعلومة بقوله على ما تقرر في
الحكمة فمعنى قوله ره وفيه اشعار بان المبدأ الفياض اه انه فيه
مع ملاحظة كون مقدمة معلومة مشهورة مقررة في الحكمة اشعار به وقوله
س ولا يكون تلك الخزانة اه اشارة الى جهة ما تقرر في الحكمة يعني ان
خزانتها هي المبدأ الفياض والى حيثية بها صار المبدأ خزانة لها لان
لا يكون خزانة النفس الناطقة الا جوهر مجرد اعني عن المادة لما ان
النفس الناطقة كذلك تنعكس منها اي من تلك الخزانة بسبب تلك
المناسبة اليه الى مرآة الناطقة بحسب استعدادها المتفاوتة على
ما تقرر في الحكمة من ان الافادة والاستفادة متوقفتان على المناسبة
بين المفيد والمستفيد وتقريرها من حيثية انه تنعكس منها النقوش اليها
وهذه الحيثية هي التي بها صار المبدأ خزانة لها واما وصف الجوهر المجرد
بقوله تنعكس اه اشارة الى هذه الحيثية ومن ظن ان المبدأ لو كان
خزانة لما احتاجت الى كسب لا ابتداء ولا انتهاء [illegible] هذه الحيثية

ره ثم كرر الاشارة الى المراتب الاربع اه جعل القرائن الاربع
الاخيرة في كلام المصنف على المراتب الاربع وبنى الاشارة فيها الى علة
ما اورده في القرائن الاربع الاول على الترتيب وقصد بذلك لمن له
ادنى نظر والتسلك بعد ورد ما يعرض من التكلف والتثبت
لفظا انك انت تعلم ان لا خلاف اسلوب الحكم والظاهر ان قوله ما
لا علم لنا الا ما علمت تعليل لقوله ونبتغي منك اعلام الحق و لا دراية
لنا الا ما الهمت تعليل لقوله والهام الصدق اي انما سعي منك
الاعلام والالهام ما بدا وزنا لنا مضاعفا مع بعدنا عنها ومع الطلب
منك لغاية تعلقنا ونهاية تجردك لانه ما حصل لنا الحق والصدق
اولا الا باعلامك والهامك واذا لم يحصل لنا هذه المطالب اولا
الا منك ولا نطلب ثانيا الا منك وان قوله انك انت العليم اه
بحسب الفصل وتعريف المسند المفيد لحصر المسند على المسند اليه
تعليل لقوله لا علم لنا الا ما علمت ولا دراية لنا الا ما الهمت يعني ما
حصل لنا هذا المطلب الذي هو محض الجود اولا الا باعلامك والهامك
لانحصار العلم والحكم والجود والكرم فيك مع ان كلا منها مما يتوقف
عليه اعلامك هذا المرام فالهدى الحقيقية الذي فرع العلم و
الحكمة في تحصيل انظرناه لا يتصور الا منك علة لتعليله لعرفان انحصار
العلم والحكم فيك تقتضي ان لا نطلب الهداية الحقيقية الا منك
لانه يقتضي ان لا يحصل الهداية الحقيقية الا منك واذا لم يحصل الا منك
لا نطلب الا منك وكذا قوله فلا نطرق قنطوراه الاحكام المتعلقة
بالاعمال الظاهرة تفسير الشرائع بالاحكام المتعلقة بالاعمال الظاهرة
بيان لمعناه الاصطلاحي فانهم قالوا الاحكام الشرعية منها ما يتعلق
بكيفية العمل ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى الاول بالشرائع والثاني
بعلم التوحيد والصفات والمعنى والمراد في هذا المقام فلعله يتناول
الاحكام المتعلقة بالعمل والاعتقاد على التمام بقرينة قوله المشتمل على

جملها بل على كلها معنى الحمد والشكر فحينئذ يكون المراد بالشرايع الاحكام
الشرعية تجوزا من قبيل ذكر الخاص وارادة العام ولو حمل الجمل
على باب العبادات ابقاء للشرايع على معناه لم ينبض الاصطلاح بما نقل
عنه القول باشتمال الشكر على كلها اذ الكل الاعلى زعم بعيد وسيعرف
علمه في معنى اشتمال الحمد والشكر على جمل الشرايع بل على الكل
من حيث انها كموارد الشارع وهم القوم على حنفه الله الحفه
بكسر الضاد جانب ولا حاوزه لذا الى الشئ وموارد هم مواضع
يردون منها على ماء النهر كما ان تلك الاحكام مواضع يرد
العباد منها على زلال الرحمة والرضوان وقوله ومن حيث انها
اوضاع كلية اشارة الى ان الشرايع النبوية والنواميس الالهية
متحدان بالذات متغايرتان بالاعتبار ونسبتها الى النبي عم باعتبار
الاظهار والى الاله باعتبار الايجاد ولا دخل لكونها اوضاعا
اى قواعد كلية في تسميتها بالنواميس كما انه لا دخل لكون الاسرار
حكمية فيها وانما تسميتها بها باعتبار كونها اسرارا وذكرهما انما هو
لتخصيصها او بيانهما في هذا المقام ازلا لابهامهما خلاف المقصود والحيثية
المذكورة للتعليل وقوله فان الملك الذي ياتى بالوحى اه للتعليل و
ما نقل ههنا في الحاشية وهو قوله قال ورقة بن نوفل لخديجة وهو
ابن عمها وكان نصرانيا ان كان ما تقولين حقا فانه الناموس
الذي كان ياتى موسى عم تايبد لقوله تسميه الملك الذي ياتى بالوحى
ناموسا وقوله لمستتبعات الشرايع كميته ام اشارة الى وجه تسميته
الملك الحامل لتلك الاسرار بالناموس   كان الاول اى الاشتمال
على الجمل نظرا الى معنى الحمد والثانى اى الاشتمال على الكل نظرا الى معنى
الشكر ومعنى اشتمال معنى الحمد على جمل الشرايع صدق مفهوم العرفى
على ما هو البعض من جمل الشرايع الذى هو علم التوحيد والصفات
اعنى الاعتقاد وهو هذا المعنى يشتمل على كلها اذ يصدق مفهوم

العرفي

العرفي على ما هو البعض من كلها اعنى مجموع الاعتقاد والعمل والقول
فالحمد بهذا المعنى يشتمل على جملها بل على كلها ومعنى الشكر العرفى لا يشمل
بهذا المعنى على جملها اذ مفهوم العرفى الذى هو صرف العبد جميع ما
انعم الله عليه الى ما خلق لاجله لا يصدق على ما هو البعض
من جملها وهو الاعتقاد فقط بل انما يصدق على ما هو البعض
من كلها اعنى المجموع المركب من العقايد والافعال والاقوال ولعل هذا
هو الذى حمله قدس سره على ان قال كان الاول نظرا الى معنى الحمد والثانى
نظرا الى معنى الشكر وان كان ظاهر سوق تركيبه يقتضى ان يكون كل منهما
مشتملا على الجمل بل على الكل او وجه صحة ما ذكره شيخ الحلى ان يعتبر مجموع
معنى الحمد والشكر من حيث هو المجموع فاعلا للاشتمال لا كل واحد منهما و
ويمكن ان يعتبر اشتمال معنى الشكر على الجمل على معنى صدق مفهوم العرفى
على ما اشتمل على ما هو البعض من الجمل اشتمال الكل على الجزء لكنه بعيد من
الفهم فلذا اورد قدس سره كلمة كان المفيدة للظن اشارة الى هذا الوجه
المرجوح وكونه مرجوحا بالنسبة الى الوجه الاول ولله الحمد على ما اجاره
حيث ما حققناه وهو بفتح السين اى بعد الكلام وسكونها عند الضرورة
منصوب على نزع الخافض وهو الباء بينها او على وكلمة ما فى ما حققناه
مصدرية والضمير عائد الى المعنى الكائن للحمد والشكر اى متلبسا بتحقيقنا
اياه او الى الباعث عليه   اى هذا اى مقام يطلبنى على مراتب القوة
العملية على الناظر فى مرتبته الاولى من مراتبها والملاحظة لاشتمال المعنى
العرفى للحمد والشكر على جمل الشرايع بل على كلها فايدة ايراده لذلك
التحقيق فى معنى الحمد والشكر حيث قال تحقيق معنيهما اه وتلك الفايدة
الاشارة بالمرتبة الاولى وانها ينتهى لمعونة ذلك التحقيق فى المرتبة الاولى من
مراتبها   كالنحل والحفد الحمد ونظائر اعلم ان اللطف والرحمة من
الله تعم مبذول لكل الجود والكرم بين متضمن على احد ولكن انما يلتزم
القلوب المتعرضة لنفحات الرب تعم كما قال عم ان لربكم فى ايام دهركم

نفحات الا فتعرضوا لها والتعرض لها بتطهير القلب وتزكية النفس عن الخبث
والكدورة الناشئة عن الاخلاق الذميمة كالبخل وهو صفة هي مبدأ الامساك
عن افادة ما ينبغي وبما ينبغي وهو ثمرة حب الدنيا الشاغل عن التوجه
الى المولى والحقد وهو ما ثمرة غضب اختفى في الباطن عند لزوم
كظمه بسبب العجز عن التشفي في الحال من الاشتعال والبغض والنفاق
هو ثمرة البغض والحسد وهو ارادة زوال نعم الله تعالى عن اخيه
المسلم مما له فيه صلاح ونظائرها من ذمائم الخصال كالكبر والعجب والخيلاء
والعنف وغيرها لتعلقاتها بالامور الدنيوية وهذه التعلقات
هي شاغلة للقلب عن الاتصال بعالم الغيب الذي هو عالم المجردات
لانها تنفي المناسبة المصححة لفيضان الانوار عن عالم المجردات اذ الانوار
لم يحتجب عن القلوب لبخل ومنع من جهة المبدأ ولكن لخبث وكدورة
وشغل من جهة القلوب فان القلوب كالاواني فما كانت بالصدأ لا فما كانت مكدرة
يتجلى عليها الضياء كالقلوب المشغولة بغير الله عز وجل واليه الاشارة
بقوله عم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى
ملكوت السموات اي عن الغباوة المقتضية لذلك لم يعني فهم
ربه ذكر الغواية في مقام القصد المصرف للنفس عنها وعن الغباوة ايضا
اسنادا الى تذكر الذهن من ذكرها لذكر الغباوة بمعونة المقام وتكرر لكونها
معاني سائر الكلام وهي انما يقتضي الكسالة لاقتضائها الى عدم العلم بطرز
تكدر القلب بتلك الكواسل ويمنعه تصفيته من تلك الرذائل ولا اشكال
في اقتضائه تلك الخصوصا فيما فيه شغف عظيم وعلى هذا التقدير يخرج
الغواية عن الغباوة اصحاب الجزء الطبق المفصل بخلاف التقرير السابق بن
في من ان القوة النظرية على ما اشار اليه بقوله فتاجر الغواية غاية
لا زوال دائما نستهل التهداية بدوان النفس اذا اذيبت ظاهرها وا
هو انظر على الحس من ظاهر البدن وباطنها وهو ما يخفى على الحس اعني
القلب عن رذائل الاعمال باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية و

الاخلاق

والاخلاق التي هي الملكات الردية التي سبق ذكرها من الحقد والبخل والحسد
ونظائرها وقطعت عوائقها التي هي تعلقاتها بالامور الدنيوية الذي من
الشوق الى مركزها ومستقرها الاصلي الذي هو عالم الغيب لمقتضى طبعها
يعني اذ هي مجردة في حد ذاتها وعالم الغيب عالم المجردات وطبع المجرد
يقتضي عالم المجردات كما ان طبع المادي يقتضي عالم الماديات الذي هو عالم
الشهادة وقوله وقطعت عوائقها اه اشارة الى ما سبق ذكره من
قوله وبعض آثار شوائها عن عالم الغيب اتصلت بعالم الغيب جزء
الشرط اي بما لها في التجرد الذي هو الجنسية بينها وبين عالم الغيب
ايضا لا معنويا لا صوريا وهو المناسبة التجردية وسيعلمنا انها اي
النفس مرجع للاتصال اذ الفيضان يترتب على المناسبة فلما ارتسمت
فيه من النقوش العلمية ارتسمت في عالم الغيب من المبادي العالية
فيتحلى النفس اي حين الانعكاس بالصور الادراكية القدسية الخالصة
عن شوائب الشكوك والاوهام اذ الشكوك والاوهام انما يحصل من
طرق الحواس وفي هذه المرتبة لا يحصل العلم في النفس من تلك الطرق الحواسية
فكيف يتصور فيها الشكوك والاوهام وذلك لان حقائق الاشياء مسطورة
في المبدأ المسمى بلسان الشرع باللوح المحفوظ وكما ان المهندس يسطر صورة
ابنية الدار في بياض ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك
فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره في المبدأ ثم
اخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته
يتادى منه صورة اخرى الى الحواس الجيد او يأخذ منها الواهمة معان ثم
يتادى من الخيال اثر الى النفس فيحصل فيها حقائق الاشياء التي دخلت
في الحس الخيال فالحاصل في النفس موافق للعالم الموجود في نفسه
خارجا عن خيال الانسان ونفسه والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة
في المبدأ فكان للعالم اربع درجات في الوجود وجود في المبدأ وهو سابق
على وجوده الجسماني ويتبعه وجوده الحقيقي ويتبعه وجوده الخيالي ويتبعه وجوده

الجمالي وجود العقلي بعض هذه الوجودات روحانية بعضها جسمانية
والروحانية بعضها أشد روحانية من بعض إذا عرفت هذا فنقول
النفس يتصور أن يحصل فيها حقيقة العالم وصورته تارة من الحواس
وتارة من المبدء فمهما ارتفع حجاب التعلقات بينها وبين ذوات الأشياء
بين حصل لها العلم منه فاستغنت عن الاقتباس من مداخل الحواس
وهناك لا مدخل للواهمة التي تتبع للحواس ومهما أقبلت على الخيالات الحاصلة
من المحسوسات كان ذلك حجابا لها من مطالع المبدء وهناك تتصرف
الواهمة وتعرض للنفس من الغلط العرضي للنفس فإذ النفس لها بابان
باب مفتوح إلى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة وعالم
المجردات وباب مفتوح إلى عالم الحواس الحسي المسمى بعالم الشهادة و
الملك وهذا الباب مفتوح للمتجردين وغيره والباب الأول لا يفتح
إلا للمتجردين عن العلائق والعوائق   ثم إن حصر العلم فيه إشارة إلى
أعلم أنه ره جعل المرتبة الرابعة عبارة عن ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله
وقصر النظر على كماله تعالى ثم ذكر بعض النظر بنتائج أحدها رؤية كل
قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وثانيها رؤية كل علم مستغرقا في علمه
الشامل وثالثها رؤية كل وجود وكمال فائضا من جنابه فقط والظاهر أنه
الكمل فار ر دكلم بل المقيدة للترقي لأن قصر النظر على كماله فيها الكل إذ
في كل من الرؤيتين السابقتين يرى الله تعالى كماله إلا أنه يراه مضمحلا في جنب
كماله وفي هذه الرؤية لا يرى كمالا لغيره إذ يرى الكل كمالا له تعالى لأنه إذا
رأى الوجود وكل كمال يتبع الوجود فائضا من جنابه فقط لا يرى لغيره
كمالا هو له أصلا بل يرى الكل له تعالى فيكون نظره مقصورا على كماله
كل القصر وبهذا اندفع أفضل هذه الرؤية آخر مرتبة من الرؤيتين السابقتين
وهو مناسب للترقي ولا حاجة إلى ما ارتكبه الجواب كذا عبارة
الشرح لا لفظا ولا معنى وقال الله الآن يجري هذه الرؤية على رؤية فيضان
وجوده على سائر الموجودات وعلى هذا يكون أعلى مرتبة من الرؤيتين السابقتين

كما لا يخفى هذا الكلام ثم قال ره وإلى هذه المرتبة أشار بحصر العلم والحكمة والجود فيه
ولما كان كون هذا الحصر مشيرا إلى هذه المرتبة نوع خفاء أراد كشفه بقوله
ثم إن حصر العلم فيه إشارة إلى استغراق كل علم في علمه كاستغراق
نور السراج في ضوء النهار إلى آخر بيانه فلو قدم ره ذكر المرتبة الثانية
على الأولى لكان أوفق بما في الكتاب من الترتيب المرعي في حصر الأمور
الثلاثة فيه تعالى والعلم ره أخره منها اتباعا لكلام الفاضل المحقق
في شرح مقامات العارفين كما ستقف عليه إن شاء الله قوله ره هذه العبارة المذكورة
في المرتبة الرابعة من قوله تجلى عقيب الكثرات مثله للاتصال إلى قوله من
جنابه اقتفاء لطيف لما ذكره الفاضل المحقق نصير الملة الطوسي شارح
الإشارات في شرح مقامات العارفين من كتاب الإشارات وهو النمط
التاسع منه والعبارة المذكورة هي التي كتبناها على حاشية هذا
المقام وهي قوله قال العارف إذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل
قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه
الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل إرادة مستغرقة في إرادته التي
لا يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه
فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع
وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار
العارف حينئذ متخلقا بأخلاق الله تعالى بالحقيقة وقال بعد ذلك ما معناه ثم
إنه يرى أن هذه الصفات متكثرة بالقياس إلى الكثرة متحدة بالقياس
إلى مبدئها الواحد فعلمه بعينه ذاته وكذا قدرته وإرادته ووجوده وإنما يعزه
فليس كذوات متعددة متصفة بصفات متغايرة بل الكل واحد كما قال
إنما الله إله واحد إلى هنا عبارة الحاشية فقوله مثله للاتصال والانفصال
عن نفسه مأخوذ من قوله إذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق وقوله كل قدرة

مضمحلة في جنب قدرته الكاملة اختصار لقوله رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته
المتعلقة بجميع المقدورات الكاملة فاورد بدل الاستغراق الاضمحلال تحرزا
عن التكرار واورد بدل المتعلقة بجميع المقدورات الكاملة قصدا الى الاختصار
وقوله وكل علم مستغرقا في علمه الشامل اختصار لقوله وكل علم مستغرقا في
علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكذلك قوله وكل ارادة مستغرقة
في ارادته التي لا يتأبى اه وادرجه في قوله بل كل وجود وكمال اه تكميل
الاختصار وهو القول ايضا اختصار لقوله بل كل وجود وكمال وجود
وما نقله عن المحقق نقلا بالمعنى تنوير لقوله بل كل وجود وكمال اه
قوله اعلم ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة معرفة
الصانع اه هذه المرتبة مشترك بين القوة النظرية والعملية كما ان
المرتبة الثالثة للقوة النظرية والعملية مشترك بينهما فان اقصى الغايات
القوة النظرية بعد ان من مراتبها وان اقصى الغايات القوة العملية
بعد ان من مراتبها وقوله بما بعد وحاصل الطريقة الاولى الاكمال
بالقوة النظرية الى قوله كالعقل المستفاد تاييد لما قلنا فاندفع
ما يتوهم ان المرتبة الثالثة والرابعة من مراتب القوة العملية من قبيل
الثاني الذي يحصل بالقوة النظرية فكيف بعد ان من مراتب القوة
العملية التي هي قوة التأثر قوله والالهيين الحكماء المتألهون هم الحكماء
الذين كانوا ابتنى عن ركات افلاطون يستعلمون منه العلم والحكمة بطريق
المباحثة والاشراقيون هم الحكماء الذين اشرقت بواطنهم بصفائه
بالرياضة والمجاهدة من باطن افلاطون حاضرين مجالس ومتوجهين
الى باطنه الصافي المتحلي بالعلوم والمعارف مستفيدين منه بالتوجه الى
باطنه لا بالمباحثة والمناظرة قوله لان الله ليس الشهادة الواحدة الى قوله
فان القوى الجسمية قد سخرت بها كالقوة العملية قد سبق تحقيقه لتعيد

فارجع

فارجع اليه قوله اي من المقدمات البديهية المذكورة براهين
العلوم الحقيقية تفسير كلامه ره بذلك دفعا لما يتبادر من ظاهره الى الوهم
ان تلك القضايا من مسائل العلوم الحقيقية وتفسير القضايا بالمقدمات
البديهية وتفسير المذكورة في العلوم الحقيقية بالمذكورة في براهينها وقوله
التي لا يتغير بتبدل الملل والاديان صفة كاشفة للعلوم الحقيقية وقوله
ازيل ذلك بالتنبيه على بعض الامثلة مكان قوله بالتنبيه عليها ببعض الامثلة
تنبيه على ضعف خفائها بحيث لا يحتاج الى التنبيه عليها بل يزول بالتنبيه
على بعض امثلتها وبهذا اندفع ما اورده عليه بعض الافاضل من ان الظ
ان يقول بالتنبيه عليها ببعض الامثلة لان المنبه عليه هو هذه القضية لا الامثلة
وما اجاب به عنه من ان كلمة على ليست صلة للتنبيه بل هو متعلق بمحذوف
اعني بناء وصلة التنبيه مقدرة اي ازيل ذلك الخفاء بالتنبيه على هذه القضية
بناء على ابراز بعض الامثلة كلام في غاية الركاكة وفيه تحريف للفظ و
تفويت للنكتة التي بيناها وقوله يبنون عليها بيان لمقاصدهم بعض
انما يستعملونها في كتبهم على سبيل المدح لا على انها من مقاصدهم الاصلية
وهذا اشارة للنادرين الى انه ره نادي قال ره منها انهم قالوا ان المراد
اي من الاستعمالات الكثيرة المدلول عليها بقوله وكثيرا ما يستعملها الحكماء
وهذا النقض مع انه قريب من النقض بصحة حمل قوله منها على انهم قالوا بالتكلف
وتقدير الكلام لان القول المذكور استعمال خاص للقضية المذكورة واما
نفس الحمل والمواضع كما فعله مع اشتماله على نوع تقدم من القول بجواز
صحة الحمل الا بالتكلف بان يراد بالقول المستفاد من انهم قالوا القول
اي الالفاظ والعبارات وبعض تلك الالفاظ والعبارات من مواضع استعمال
تلك القضية المذكورة المراد بها القضية المعقولة ويراد باستعمالها افادتها
بتلك العبارات واما الى تقدير في الكلام اي من تلك المواضع الكثيرة موضع
انهم قالوا ان الكلام المذكور نفس كلامه ره ايضا يحتاج الى احد الامرين
المذكورين الا انه ارفق بما سيجيء من كلامه ره اعني قوله الى غير ذلك من المواضع

قوله وإذا كررت المزاج هو بعد كالمازجة نقل الى الكيفية المزجية عليها
لكونها سببا لحدوثها قوله فإنهم قالوا ان العناصر الاربعة التي هي النار والهواء
والارض والماء اذا تصغرت ذاك كسر سطوحها وامتزجت فانكسرت كيفية
اذا شرطية او ظرفية محضة وعلى كلا التقديرين فالعامل فيها ما قوله
بحيث تفاعلت اي كانت بحيث تفاعلت او في بحيث كذلك وما
قوله بحصر ذلك المزاج اه وقوله يوجب ان يحصل اه وقوله وح اوذلك اعادة
للشرط لبعده عن العامل في تفاعل العناصر بعد تصغرها وامتزاجها و
تماسها ثلثة مذاهب الاول مذهب الحكماء وهو ان يكون المؤثر هو الصورة
النوعية لكل منها بتوسط كيفية تنبعث عنها في مادة الاخر وتجعلها
متكيفة بتلك الكيفية فتنكسر كيفية مادتها الى نقص لاحدهما واتحادها نحو
المشهور هو مذهب الاطباء وهو ان يكون المؤثر كل واحدة من الكيفيات
في ضدها والمتأثر ضد كل منها والثالث ما اختاره بعض المتأخرين
وهو ان يكون المؤثر هو الكيفية والمتأثر هو المادة واورد الامام الرازي
على كل واحد من المذهبين الاولين شبها فكان الراي عنده المذهب الثالث
والكيفيات المتضادة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فالنار حار
يابس والهواء حار رطب والارض بارد يابس والماء بارد رطب وقوله
حتى انكسرت عطف على بعض التقديرين نتيجة تأثير الصورة بتوسط الكيفية
في المادة ومعنى انكسار الكيفيات المتكثرة على كيفية واحدة على مذهب
الاطباء القائلين ببقاء تلك الكيفيات المتكثرة وتقاربها واتباع
الكيفية الواحدة منها ظاهر واما على مذهب الحكماء القائلين بخلع تلك العناصر
كيفياتها المتعددة وليس كيفية واحدة حقيقية فهو ان تلك الكيفيات تستقر
بالنوع على كيفية واحدة لا بالشخص لان تلك الكيفيات المتخصصة مخلوعة
فلا استقرار لها على كيفية واحدة بل انواعها مستقرة عليها لانه اذا الصورة
النارية مثلا بتوسط الحرارة واليبوسة التابعتين لها في مادة الماء افادتها
صورته النوعية مثلا فجعلها متكيفة بتينك الكيفيتين خلعت مادة الماء

كيفيتها

كيفيتها من البرودة والرطوبة التابعتين للصورة المائية وتكيف بكيفية تابعة للصورة
النوعية النارية لكن لا على السورة التي تحصل تلك الكيفية عليها في مادة النارية
والمانع هو الصورة المائية فالمواد الاربع خلعت كيفياتها المتضادة
المتخصصة التابعة لصورها الكاينة على سورتها وليست كيفية واحدة
ملتئمة من الكيفيات المتضادة المتخصصة الاخرى لا بالسورة السابقة
لتقاوم المؤثرات اعني الصور النوعية على موادها وموضوعاتها في صورة
تلك الانواع في ضمن افراد متكثرة بالسورة على كيفية واحدة ملتئمة من تلك
الافراد ووصف الوحدة بالحقيقية مبالغة في ارتباط تلك الكيفيات
المتكثرة بعضها ببعض ولبس ذلك الارتباط بينها على طريقة الاطباء
ووجه الفرق ان الكيفية التابعة لصورة النار مثلا الواردة على مادة
الماء تجذبها الصورة النارية الى مادتها وكذا الكيفية التابعة لصورة
الماء مثلا الواردة على مادة النار تجذبها الصورة المائية الى مادتها
فيقع التجاذب فيشتد الارتباط بين الصور بخلاف ما اختاره الاطباء
اذ كيفية كل صورة واردة على مادتها فلا تجاذب فلا اشارة الى هذا الفرق
وصف الواحدة على طريقة الحكماء بالحقيقية وعلى طريقة الاطباء
بالملتئمة والاولى على كلا الطريقين ملتئمة ومما بيناك من معنى الاستقرار
ظهر لك ان تعبير السعد رح باجتماع الكيفيات ورجعه الى العقل مع انه
لا حاجة اليه بناء على كلامه ره وكلام س فيما نقل عنه من الحاشية وهو
قوله قال المحقق في شرح الاشارات اعلم ان انكسار نفيا والكيفيات
واستقرارها على كيفية متوسطة زعموا انه يوجب استعدادا لا يستعد لها السببها
ليستحق لان يفيض عليها صورة او نفس تحفظها فكلما كان الانكسار
اتم كانت النسبة اكمل والنفس الفائضة عليها اشبه بذا كلام س ومقصوده

من الحاشية الاشارة الى ما خذ كلامه ره في هذا ايضا سقوط ما ذكره بعض
الافاضل من ان الاظهر ان ضمير تستقر راجع الى الكيفيات لكن لا يلائم مذهب
الحكماء اعني خلع العناصر تلك الكيفيات ولبسها كيفية اخرى اذ لم
تستقر تلك الكيفيات بل انعدمت ولو جعل راجعا الى العناصر لم
يتوجه لكن ما ذكره في الحاشية اعني قوله قال المحقق في شرح الاشارات اه يابى
ذلك بلغ الكلام ومعنى تشابه الكيفية المذكورة في اجزاء الممتزج على مذهب
الحكماء ان الجزء الناري الموجود في الممتزج بصورته يبرد وتحصلت فيه
كيفية هي كالكيفية الحاصلة في الجزء المائي الموجود فيه بصورته
بما يشخص في النوع كما ذكره الامام في المباحث المشرقية وعلى مذهب
الطبيب ان الباقية من الكيفيات الحاصلة في اجزاء الناري بعد انكسار
السورة على قدر ما بقيت من الكيفية الكائنة في الجزء المائي بعد انكسار
وما قيل من ان معنى التشابه الموافقة في حس اللمس على معنى ان القائم بالجزء
الناري حرارة والقائم بالجزء المائي برودة لكن لا يظهر التفاوت في
الحس لحصول كيفية متوسطة الكيفية حتى لم يظهر شيء منهما للحس نزاع
الى ما قلنا قوله متنوعة كما في المعادن او بنفس كما في النباتات والحيوانات
اعلم ان الافاعيل الصادرة عن انواع الاجسام اما ان يكون صادرة
عن شعور وارادة اولا وكل واحدة من القسمين اما ان يكون على نهج
واحد اولا فان المبدأ الذي يصدر عنه النوع الاول هو النفس الفلكية
ومبدأ النوع الثاني هو النفس الحيوانية ومبدأ النوع الثالث هو النفس
النباتي ومبدأ النوع الرابع هو القوة المسماة بالطبيعة والصورة
فالمراد بالنفس ما يكون مبدأ لصدور الافاعيل عن الجسم لا عن شعور
ولا على نهج واحد قوله وكلما كان المزاج اعدل اه هذه القضية من قوله

القضية

القضية المذكورة في العلوم الحقيقية المقصودة بالذكر فيها اعني قولهم ان استفادة
الكمالات من المبدأ يتوقف على مناسبة بينهما فالمناسب ان يصدر بالفاء
كما فعله المحقق في شرح الاشارات وفي سوق ذكره دون الواو كما فعله
ره ولعله انما فعل ذلك لانه بصدد بيان الاستعمالات الكثيرة للقضية
المذكورة فتصديرها بالواو المنبئ عن استعمالها استعمالا اوفق لهذا المقصد
من تصديرها بالفاء المشعر بالتبعية والاندراج في الاستعمال السابق
حتى كانهما استعمال واحد فان قلت مضمون هذه القضية غير مضمون القضية
المتقدمة استعمالها فلا يكون ذكرها استعمالا للقضية المتقدمة بالاستعمال
قلت سلمنا ذلك لكن كونها مرتبا للقضية المتقدمة بالاستعمال يتضمن انها استعمال لها
يتضمن استعمال المتقدم والمراد بقوله اعدل اقرب الى الاعتدال الحقيقي
الذي هو تكافؤ الحرارة للبرودة والرطوبة لليبوسة على وجه يتساوى هو ل
العناصر الحاصلة لها الى امكنتها والمراد بالوحدة الحقيقية الوحدة العارضة
للبسيط كالوحدة العارضة للمبدأ والمراد بالمبدأ الذي اجتمع مناسبته
النفس الفائضة صدور الآثار الكثيرة عنها لا يشبه المبدأ الاول الذي
هو مبدأ المبادي اعني الواجب لذاته نعم اذ لم يصدر عنه الآثار الكثيرة على
مذهب الحكماء اذ هو الواحد من كل وجوه سبحانه وما هو كذلك لا يصدر
عنه الا الواحد عندهم بل المراد به المبدأ الفاعل الذي هو المتعدد بالجهات
وان كان واحدا بالذات فبالجهات الكثيرة يصدر عنه الآثار الكثيرة كالنفس
وفي المحقق الى انه قوله فالصورة الفائضة عليه حافظة لتركيب العناصر
اي فقط بقرينة المقام ولو صرح به لكان اظهر اذ التصريح المستفاد من كلمة الفاء
في قوله فالصورة انما هو باعتبار وافادة الحفظ فرع للاعتدال في الجملة لا البعد
عنه وانما المتفرع عليه هو الحفظ فقط فافهم قوله المتداعية الى الانفكاك
لمقتضى طبايعها اذ طبيعة النار يقتضي الميل الى المحيط وطبيعة الارض الى

المركز وطبيعة الهواء الى العلو وطبيعة الماء الى السفل والمراد بما يتبع
الاستقلالة بهو الافعال المخصوصة بذوي العقول كالكتابة مثلا قوله ان
النفوس المجردة عن المادة وصفها بذلك ليعلم ان نسبتها الى الفلك ليست
نسبة الحال الى المحل وقوله التي نسبتها الى اجرام الافلاك كنسبة نفوسنا
الى ابداننا يعني نسبة التدبير والتصرف بيان لتنوع النسبة وقوله محركا لها
اشارة الى انه ره اراد بقوله حركاتها محركاتها وذلك لان المتحرك هو
الفلك ولا النفس انما هي محركة وقوله المختلفة اي في السرعة والبطوء
فان الفلك الاعظم اسرع حركة من الفلك الثامن او في الجهة على سبيل
التنبع الجدود ونك الجهة فان حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب
وحركة الفلك الثامن بالعكس من ذلك وكان الكل وصف المحركات
بالمختلفة للملائم قوله ره التي هي بالفعل من جميع الوجوه وقوله لتحصيل مكان
بقوله ره متحصل بالفاء اشعار بان تلك الحركات ارادية على ما هو المذهب
عندهم والاراح قوله متفاوتة مرتبة للملائمة وقوله في كونها متصفة بالفعل
متعلق بقوله مناسبات وايراد قوله على وجوه متعددة تكميل للملائمة
وقوله اي المبادي العالية يعني العقول الفلكية التي نسبتها الى اجرام
الافلاك نسبة الايجاد متعلق بالمناسبات وقوله الكمالات المنتهى اليه لتتميم
الملائمة المذكورة قوله ان الروح الحيواني الذي في العروق الضوارب
المراد بالروح ههنا جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط وفي بها
يتكون الاعضاء من كثافتها وهو ثلثة اقسام حيواني وطبيعي ونفساني
فالحيواني هو الالطف من الالطف من الدم الذي جذبه القلب من الكبد
ويغتذي منه بشرط ان يكون بالقوة الحيوانية فايضة عليه من النفس التي طبقة
وحمله التجويف الايسر من تجويفي القلب لان الايمن منهما مشغول بجذب
الدم من الكبد ولولا الروح الحيوانية لتعفن البدن ويعرض له ما يعرض

البدن

للبدن الميت من التعفن والماء اذا فاضت عليه من محله هي الناطقة قوة اخرى
تسمى القوة الطبيعية ثم الروح باعتبار هذه الفيضان روحا طبيعيا واذا
فاضت عليه في محله منها قوة اخرى تسمى القوة النفسانية تسمى الروح
باعتبار هذه الفيضان ولا يظهر اثرها بين القوتين ما دام الروح
في محله بل اذا انحدر منه قسط الى الكبد ونفخ نفخا جديدا يظهر
آثار القوة الطبيعية التي هي التغذية والتنمية والتوليد للمثل واذا انحدر
منه قسط الى الدماغ ونفخ نفخا جديدا يظهر آثار القوة النفسانية
التي هي الحس والحركة وطلب المنفعة ودفع المضرة هذا على رأي
الحكماء وهو المناسب لهذا المقام لانه ره بصدد بيان استعمالات
الحكماء للقصص المذكورة في كتبهم واما على رأي الاطباء فعند بعضهم
الروح يتحدث من القلب الى الكبد والدماغ كما ذهب اليه الحكماء
لكن القوة الطبيعية فايضة عليه في الكبد والنفسانية في الدماغ لا في القلب
كما ذهب اليه الحكماء وعند بعضهم الروح الطبيعي متولد في الكبد
والنفساني في الدماغ من غير انحدار من القلب والعروق فتسمان
ضوارب وسواكن اما الضوارب فالشرايين وهي اجسام نابتة من القلب
ممتدة مجوفة طولا لها حركة انقباض وانبساط على الوجه المذكور
في باب النبض واما السواكن فالاوردة وهي شبيهة بالشرايين
لكنها نابتة من الكبد ساكنة خلقت لتوزيع الدم على الاعضاء قوله اشد
مناسبة في اللطافة للنفس الناطقة اي من الدم اللطيف الذي يبقى
الكبد وذلك لما عرفت من ان الروح الحيواني هو الالطف من الالطف
من الدم الذي جذبه القلب من الكبد والعروق الضوارب لكونها نابتة
من القلب تأخذ الروح الحيواني منه بالانبساط وتفيض على جميع البدن
بالانقباض متعلق اي النفس الناطقة به اي بالروح الحيواني

اى بذاته لا من حيث انه روح حيوانى و بعض منها اى البعض يلبه اى على الروح
الحيوانى وازاسائر القوى اى جميعها وبهذا العطف يشعر ثم تعلق النفس
الناطقة بالاعضاء اى بعد تعلقها بالروح و فيضان تلك القوة
منها عليه و نسرى تلك القوة مع الدم الحامل لها الذى افاضه الراسى
بالانصباب اليها اى الى جميع الاعضاء بتوسط فيضان سائر القوى
منها عليه وبهذا العطف ايضا يشعر فيحصل الحيوة فى جميع البدن بواسطة
القوة الحيوانية والتغذية والتنمية والتوليد المثل بواسطة القوى الطبيعية
والحس و الحركة وطلب المنفعة و دفع المضرة بواسطة القوة النفسانية
قوله الا ان بعض الوجوه ابلغ نظاما اه الوجه الابلغ الاحسن
من الوجوه التابعة لوجود مجموع العالم من حيث هو المجموع هو هذا الوجه
المشاهد الذى هو الارض عند المركز والماء محيط بها لبعض
الاحاطة والهواء محيط بهما لبعض الاحاطة والنار محيط بالكل كذلك بجمع
وكذا الترتيب والنظام التابع لوجود الكل من حيث هو كل ليس له
وجود خارجى على مذهب المتكلمين وان كان له وجود خارجى على مذهب
الحكماء وانما الوجود الخارجى لكل واحد من المبدء للمرتب عندهم
فالوجه السالم من الراى ما ذكره كسى واما ما ذكر من ان هذا المثال لجواز
ان يعتبر بوجه اخر وهو ان العالم شى و مهية قابلة للوجود على وجوه
شتى وان هذا الوجه الابلغ الاحسن الاكمل اعنى النظام المشاهد
مناسبة للمبدء الكامل فيحق ان يفيض عليه الوجود بخلاف سائر الوجوه
فتامل تعرف الفرق بين الوجهين ووجه حسن هذا الوجه مما يخفى
الدقايق **قوله** اى امثله فسر المثل بالامثله وجعلها جمعا مثل لان المثل يتعارف
استعماله جمعا للمثل بمعنى الشبيه كما فى ينطبع المراة مثل المحسوسات
والامثله يتعارف استعمالها جمعا للمثل بمعنى الحرى للقاعدة والمراد بالمثل

ههنا

ههنا جزئيات تلك القضية الكلية فلا يشذ بها وسعى ان يعلم ان الامثلة
جمع قلة والمثل جمع كثرة والكثرة هى المرادة ههنا كما يدل عليه قوله
لا تكاد يحصى فكانها اى الامثلة على اختياره ره المثل عليها فالامثلة
باعتبار معناها العرفى فقط تفسير للمثل لا باعتبار معناها اللغوى
اعنى القلة والمراد بالموادّ الجزئيات جزئيات المبدء والقابل المذكورين فى
القضية الكلية وقوله كالمعلم والمتعلم مع ما عطف عليه اعنى قوله كالنار و
الحطب والادوية الحارة بعض وكالادوية الحارة والابدان يشركها اشتمال
على ما يرد بعدها اعنى قوله فانها اشتد تاثيرا الى الابدان اه مثال للمواد
الجزئية وقوله فانه كلما اه فى الموضعين مع قوله فانها اشتد تاثيرا اشاره
الى الامثلة باعتبار ما تضمنته تلك الاقوال من ان استفادة هذا من
ذلك يتوقف على مناسبة بينهما و قوله اذا عرفت هذا الشروع فى المقصد
من ذكر هذه المقدمات و قوله فى الاغلب ظرف لغو لكانت اى فى اغلب
الاوقات يعنى ثبوت الانعكاس يتحقق فى اغلب الاوقات او ظرف
مستقر محذوف اى فى اغلب النفوس يعنى هذا الثبوت فى اغلب النفوس
لا الكل والجملة معترضة وكان الوجه الاخير انسب معنى وان كان الاول
اوجه لفظا **قوله** مكدرة بالكدورات الطبيعية المراد بالكدورات الطبيعية
الملكات الردية التى سبق ذكرها والمراد بالطبيعة المنسوب اليها تلك الكدورات اه
هو المبدء الاول للحركة مما يكون المبدء فيه و سكونه بالذات لا بالعرض وهو
ههنا القوة النفسانية التى هى المبدء الاول للقوة الشهوانية الغضبية التى
هى منشاء الملكات الردية واما القوة الشهوية والغضبية المفضية الى
الملكات الردية وقوله الناشية من القوة الشهوية والغضبية اشارة الى
جهة نسبة تلك الكدورات الى الطبيعة ويجوز ان يراد بالطبيعة الحقيقة
وكونها منسوبا اليها للكدورات باعتبار اشتمالها على ما هو المبدء للكدورات

على ما عرفت و اطلاق الطبيعة على كلا المعنيين شايع وقوله وكان ذاة المفيض
بادراج لفظ كان اشارة الى ان قوله ره ذاة المفيض معطوف على
اسم كان وقوله في غاية النزه على خبره فهذا من عطف المفرد على المفرد
لا عطف الجملة على الجملة ليمكن جعلها من تتمة الشرط وقوله لم يكن بينهما السبب
ذلك مناسبة يترتب عليها الفيضان كان ابراز لما تسبب به الشرط
المذكور للجزاء وقوله لاجرم تاكيد للسببية والمراد بالوجوب هو الوجوب
العقلي كما يشير اليه فان قلت الشرط ثم اذ الواجب على النفس
في استفاضة الكمالات احد الامور الاستعدادية المذكورة واما النظر و
الاستدلال على ما عرفت في مراتب القوة النظرية واما تهذيب الظاهر ولا كثر
على ما عرفت في مراتب القوة العملية الاستعدادية بخصوصها قلت في
النظر والتهذيب المذكورين على وجه يعتد بهما يحتاج الى الاستعانة في الاستعانة
اعلم بما علمت وسيجي لهذا زيادة تفصيل وتوضيح الجواب اتم انفتاح و
بهذا اندفع توهم من ان هذا الكلام اعني وجوب التوسل لا يصح على طريقة
الحكماء ولا على طريقة المتكلمين اما على طريقة الحكماء فلانهم قالوا ان افاضة
العلوم على النفس الناطقة من العقل الفعال من غير حاجة الى توسط
النبي ع واما على طريقة المتكلمين فلانهم قالوا افاضة العلوم عليها من
المبدء الفياض الذي هو الواجب تع اولا وبالذات ولا حاجة في
تلك الافاضة عندهم الى توسط النبي ع هذا ما توهم ولا حاجة في دفعه الى
ما قيل من ان الشارح اراد ان استفاضة الشرايع والاحكام الدينية
والاعتقادات الحقة التي هي العلوم النافعة في الدنيا والاخرة لا تكون
من المبدء الفياض الذي هو الباري تع الا بتوسط النبي ع وذلك لانه
بدون ارتكاب خلاف الظاهر بحصص العلوم والكمالات بالشرايع
والاحكام الدينية والاعتقادات المخصوصة يتم الكلام والجواب عن هذا

الاوهام

الاوهام قوله التي تشير اليها في الخطبة بقوله اه فيه اشارة الى ان المراد
بالكمالات العلمية المرتبة الثالثة والرابعة من مراتب القوة النظرية
اعني العقل المستفاد والعقل بالفعل او الثالثة فقط وبالكمالات العملية
المراتب الثلث الاخيرة او المرتبتين الاخيرتين من مراتب القوة
العملية وبعكس اخرج المرتبة الاولى من مراتب القوة العملية مع انها ايضا
من الكمالات العملية لانها مستفادة من الشريعة الا ولتين من مراتب الخطبة
وبهما لا يدلان على الاستكمال الذي طلب الحصول بجاه ولشانك يسع
منك ولانها ليست بكمال بل هي استعداد لكمال الحصل من تهذيب الظاهر
وما ذكره ره في تفسيرها من انها تهذيب الظاهر فمن باب المسامحة والمرتبة
المرتبة الثالثة من مراتب القوة النظرية في العلم اما باعتبار انها
علم خاص واما باعتبار انها حاصلة من العلوم الالهية او النظرية والمرتبة
المراتب الثلث الاخيرة العملية الى العمل باعتبار انها من فروع العمل
بذلك وعد المرتبة الثانية من الكمالات مع انها استعداد لكمال باعتبار انها
قريب منه وكذا الرابعة من العملية وحمل بعض الروايتين على الدينية والاخروية
ولو حمل على الروايات العلمية والعملية ذلك ع باتان الروايتان ايضا لان
كل علم وعمل لا يوافق شرعه ع لا يعتد به لكان اوفق بقرينة المقام
والمؤيد بالروايتين في كلامه مخصوص به ع بقرينة قوله والى ابنائه
الذين قاموا مقامه في ذلك لكن هذا الكلام منه لا يحتمل الا مرين احدهما
ان يكون مجموع المؤيد بالرياستين والنام بنا نا المؤيد بالرياستين في قوله
ره بان يكون المؤيد بها في كلامه ره مشاركا لهما مغايرا لهما وثانيهما ان يكون
الاشارة الى ان قوله والى ابنائه مقدمة كلامه ره تركه اعتمادا على العلم به
مقاليته وابانته على اعتبار هذا التفسير او العدم هو هام الحم لانه صلى
على النبي ع والاصحاب الال جميعا وكلامه في الوجه الثاني اظهر

كذا الكلام في قوله والثناء عليه وعليهم ثم ايراد عليه مكان لم في كلامه
كمل رفع لعطف الشيخ اشاره الى ان الكلام بعض مع اذ قوله ره لم يكون
اللام فيه للاختصاص مقتضى لعليه او اختصاصهم به انما هو لهذا الاعتبار
ز انما لحقت على هذه الاشاره اى فعله الثناء انما يكون كلمه على دون
اللام والله اعلم بتحقيق المقام ومقاصد الانام قوله فان قيل هذا التوسل
انما يتصور اذا كانوا متعلقين بالابدان لانهم كانوا ذوي جهتين التجرد
والتعلق المحققين للمناسبتين واذ التجرد وهيهنا اى على الابدان فلا يتصور
هذا التوسل المتوقف على المناسبتين اذ لا جهة مصححه بين المتوسل
والمتوسل اليه كتعلق الاول وتجرد الثاني قلنا يكفيه انهم كانوا متعلقين
بها بمعنى ان التجرد الحاصل بعد التعلق ليس تجردا بالكلية بل يبقى بعد
ذلك التجرد نوع تعلق وهو يكفي للتوسل وهذا المعنى بقوله فان اثر
ذلك ثابت فيهم والدليل على ذلك الثناء انتفاع الزائرين بزيارة مراقدهم
قال الامام اذا جاء الزائر الى القبر تحصل للنفس تعلق خاص بذلك القبر
كما للنفس صاحب القبر ولسبب ذلك التعلقين تحصل بين النفسين مقابله
معنوية وملاقاة مخصوصة فان كان النفس المزور اقوى فتقتضى
الزائر يستفيض وان كان بالعكس فبالعكس اعلم ان التوسل الى المويد
بالمناسبتين يكون على وجهين احدهما ان يفيض معظم المتوسل من المبدء
على المويد اولا ويفيض منه الى المتوسل وثانيهما ان يفيض من المبدء عليه
ما يجعله المتوسل وصله الى النظر او الى التذنيب لطوا انما طلي مقتضى
من المبدء عليه مقصوده على وجه يعتد به والاستعانه المذكوره في الجزاء
اعنى قوله وجب الاستعانه في استفاضه الكمالات من تلك الحضره اه والمعنى
بالتوسل المذكور هنا متناول للوجهين معا والامامية الشرطية المذكوره
كما نبهت عليه سابقا على الوجه الاول منهما لا بد من تعلق المتوسل اليه

بالبدن

٤٨

بالبدن حين التوسل اليه دون الوجه الثاني كما لا يخفى وبهذا التفصيل يعود السوال
المذكور بقوله فان قيل اه متوجه على الاول دون الثاني قوله وقد ظهر مما قررنا
من وجوب التوسل الى المويد بالمناسبتين في استفاضه الكمالات مناسبة قوله
الى قوله اللهم ويبتهل وهو التوسل في المويد بالمناسبتين لما تقدم من سوال افاضه
الكمال وهو مجموع قوله وتسالك بهذا البداية وفي تعقيبه مراتب القوه
النظرية او العمليه على تقدير او مجموع قوله واسمع منك اعلام الحق والهام الصدق
في مراتب القوه العمليه على تقدير فيظهر حسن العطف المبني على المناسبة بين
المعطوف والمعطوف عليه فانه لوحظ من قرائن الطلب مراتب القوة
النظرية فالمعطوف عليه بقوله ويبتهل اه هو مجموع قوله تسالك وما يعقبه
على اعتبار ان سوق العطف في المعطوف عليه ثم اعتبار عطف يبتهل على المجموع
من حيث هو كذلك وان لوحظ منها مراتب القوة العمليه فالمعطوف
عليه هو هذا المجموع او مجموع قوله واسمع منك اعلام الحق والهام الصدق كذلك
ويكابه فيختار في العطف مذهب من ذهب من النحاة الى انه اذا تعدد المعطوفات
فالمختار عطف كل واحد على ما هو يليه قوله وان الصلوة على النبي هو حقه
عقيبا اه اشاره الى ان المراد بالوجوب في الشرطيه المذكوره هو الوجوب
العقلي وهذه هي الاشارة التي سبق الوعد بها ووجوب الصلوه شرعا انما
هو بالاية وهو قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله كما انها واجبه شرعا ليس في جز الظهور
قوله ره اراد بالعلم هيهنا ادراك المركبات وبالمعرفة ادراك البسائط
اقول وبالله التوفيق مراد المصنف بالعلوم الحقيقية هي المسائل الثابته المطابقه
لنفس الامر اعني المسائل اليقينية اطلاق للعلم بمعنى اليقين على متعلقه ووصفها بالحقيقيه
للتاكيد او اطلاق للعلم بمعنى الادراك المركب اى التصديق على ما هو المتعلق
المعروف على متعلقه ووصفها بالحقيقية للتقييد وقوله هذا مختصر في العلوم

الحقيقة اي هذا الكتاب يعني الالفاظ والعبارات المكتوبة مختصر في بيان العلوم
الحقيقية بقرينة وصحة على ان المراد بالعلوم المعلومات اعني المسائل لان الفاظ
الكتاب انما تبين المعلومات واظهارها لا العلوم وكيف لا والمقصود من الالفاظ
افادة المعلومات لا العلوم اذا عرفت هذا فيحتمل ان يكون مراده بالعلوم
الحقيقية المسائل الالهية المعارف الالهية ويكون حينئذ عطف قوله و
المعارف الالهية على قوله العلوم الحقيقية للتفسير وبيان المراد منه لينا ولم المراد
اعني الالهي وغيره فان قلت لو كان المراد من العلوم الحقيقية المسائل الالهية
المعارف الالهية لكان عنوان الكتاب خاليا عن الاشارة الى كتاب
الممكنات وفي المقدمة التي هي المنطق فما وجهه قلت المقصود الاصلي من هذا
الكتاب كتاب الالهيات واما الباقي فانما ذكرت في الكتاب تبعا لتوقف
بيان المقصود الاصلي عليها فخرج عنوان الكتاب بالمقصود الاصلي واعرض
عن ذكر التوابع راسا واكتفى فيه بالاشارة اليها باعتبار ان ذكره يتضمن
ذكرها تنبيها على التفاوت ويحتمل ان يكون بالمعارف الالهية كتاب الالهيات
وبالعلوم الحقيقية التوابع كما ذهب اليه الشارح رحمه الله فالعاطف على معناه الاصلي
ومعناه الثابت اعني مغايرة المعطوف للمعطوف عليه بالذات دون التفسير
وح يكون المجموع اي الكتاب مذكورا في العنوان فان قلت قد فسر العلم
بادراك المركبات والمعرفة بادراك البسائط فكيف يصح القول بانه رحمه الله ذهب
اليه قلت قد عرفت ان الكتاب انما يبين المعلومات لا العلوم فمقصوده اراد
بالعلم ادراك المركبات او ان المصنف اراد بالعلم المستعمل في بيان العلوم
ادراك المركبات ثم استعمل في متعلقه واراد بالادراك المدرك وافضى
الى المركب للسان وكذا الكلام في المعرفة وهذا غاية ما يحتمل وان اردت تفصيل
المقام بما لا مزيد عليه فتامل فيما انزو عليك اعلم ان المبني في هذا الكتاب
امران احدهما النسب التامة الخبرية التي هي من المعلومات التصديقية والمسائل

بالحقيقة

بالحقيقة عبارة من تلك النسب وبيانها انما هو بالمبادي التصديقية اعني البراهين
والحجج وثانيهما اطراف تلك النسب التي هي من المعلومات التصورية وبيانها انما
هو بالمبادي التصورية التي هي المعرفات والمقصود الاصلي من هذين الثانيين
هو الاول اذا عرفت هذا فنقول يمكن ان يكون مراده بالعلوم الحقيقية
والمعارف الالهية النسب التصديقية بمجموعها المذكورة في طرف الكتاب مع
كتب التوابع واما بعضها المذكورة في كتاب الالهيات فقط وح يكون قوله هذا
مختصر في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية ان المقصود الاصلي من المختصر هو تلك
العلوم والمعارف ويكتفي بالاشارة اليه ويمكن ان يكون مراده بالعلوم
الحقيقية النسب التصديقية المذكورة في كتاب الالهيات فقط وبالمعارف
الالهية اطراف تلك النسب باعتبار ان المقصود من الكتاب تلك النسب والامور
ويمكن ان يكون مراده منها بالعلوم الحقيقية مجموع النسب التصديقية المذكورة في
طرف الكتاب وبالمعارف الالهية اطراف تلك النسب وكون تلك الامور
بجميعها الهية اما باعتبار انها متعلقة بالمسائل الالهية واما باعتبار التغليب
وح يكون المراد بالعلوم التصديقات وبالمعارف التصورات على ما هو المعنى
اللغوي ويمكن ان يكون المراد بالعلوم الحقيقية مجموع النسب التصديقية واطرافها
المذكورة في الطرف الاول من الكتاب وفي النسب الثلثة الاول من الطرف
الثاني منه وبالمعارف الالهية مجموع النسب التصديقية واطرافها المذكورة في
كتاب الالهيات وهذا الاحتمال هو الذي ذهب اليه الشارح رحمه الله وهو اقرب الاحتمالات
وعلى هذا فمراده بالمركبات هي التي في مقابلة البسائط لا مقابلة المفرد
وح فادراكها اعم من تصورها والتصديق باحوالها وكذا مراده بالبسائط ما لا جزء
لها لا ما يكون اقل جزء او ادراكها اعم من تصورها والتصديق باحوالها التي هي البسائط
تصورا او تصديقا فان قلت لم لم يحمل كلامه رحمه الله على الاحتمال الثالث السابق
على هذا الاحتمال ليكون ما ذكره بمعنى العلم والمعرفة نفس المعنى اللغوي لا امرا
آخر مناسبا له قلت لان كلامه رحمه الله يأبى عنه اعني قوله وهذا الاصطلاح يناسب
المنقول من ائمة اللغة وكلامه الآتي في تقرير المعارضة الثانية ينافيه على ما

ظنه قدس سره حيث قال فكانه جعل الاصطلاح السابق المناسب للمعنى اللغوي اصلا
وفرع عليه الاصطلاح الثاني والثالث فاورد كلمة كان المفيدة للظن وتشعر
الوجه في عدم جزمه قدس سره واحتمال انه ذهب الى الوجه الثالث قوله وان اختلف وجه
التعدد والوحدة لان وجه التعدد في هذا الاصطلاح التركيب المقابل للبساطة
وعند اهل اللغة التركيب المقابل للافراد ووجه الوحدة في هذا الاصطلاح البساطة
وعند اهل اللغة الافراد قوله لم يرد ان هذا الاصطلاح مبني على ما سبق بل هذا الحكم
منه قدس سره على سبيل الظن دون الجزم لانه بناء على ايضاح العبارة فعلم ان قوله
بناء وهذا القول ظن في ان هذا الاصطلاح مبني على ما سبق لانه مبني عليه الحكم
بين المبني عليه والنص لان الشيء بين الارادة على ما سبق لا المراد بمقتضى
قوله بناء وان تكون الارادة بين ما سبق لا انها مبنية عليه المراد لانه بين مبني عليه
وبناء الارادة لا النص بناء المراد محذور ان يكون المراد مبنيه ويكون تحصيل
المعنى اراد المصنف بالعلم بين التصديقات وبالمعرفة التصورات لانه المصطلح
عليه وبهذا علم صحة ظنه قدس سره فكانه جعل الاصطلاح السابق المناسب للمعنى
اللغوي اصلا بعبارة تفيد الظن دون الجزم ووصف الاصطلاح السابق
بالمناسب للمعنى اللغوي على سبيل الظن كما ان القول بتفريع الاصطلاح
الثاني والثالث كذلك اذ العبارة التي هي منشاء هذا الوصف ليست
محكمة فيه بل ظاهرة فيه لانه قال هذا الاصطلاح بناء على ما يستعمل من اهل اللغة
ان العلم يتعدى الى مفعولين والمعرفة الى مفعول واحد وهذا لا يستلزم ان ليس
هو المعنى اللغوي بل يتفرع عليه فكما ان هذا الاصطلاح مناسب كذلك
المعنى اللغوي لكن قوله ره وهذا الاصطلاح دون قوله وهذا المعنى ظاهر فيما
ظنه قدس سره وقوله ولو جعل [illegible] العلم في التصديقات او فرع للظن و
كونه [illegible] على هذا الامر [illegible] بعض الافاضل من ان هذا لا
[illegible] لانه [illegible] كلامه [illegible] الوجه الذي ادعى قدس سره انه اقرب
قوله لان الكلي والتصديق اي المصدق به ليكون [illegible] المتعلق بالمتعلق
كما في الكلي وكذا التصور يعني المتصور ليتوافق الجزئي ولو [illegible] المتعلق

بالمتعلق

بالمتعلق بكسر اللام فيما يبقى التصديق والتصور على حقيقتهما لا حاجة الى تقدير
مضاف وهو الاولى [illegible] اربعة مواضع اي الكلي والجزئي والمركب و
البسيط [illegible] المركب او اي منهما اي من الجزئي والتصور وكذا الكلام
في [illegible] الجزئي بالتصور البسيط وهذا جريان على التفريع فان قلت تفريع
الاصطلاح الثالث على السابق مفهوم من قوله ره بناء على ما سبق
فمن اين يظهر بناء الثاني عليه قلت مما يظهر بناء الثالث عليه بيانه ان
الاصطلاح الثاني لعدم اصالته [illegible] الثالث الذي هو المعنى اللغوي
او على السابق الذي هو المناسب له ولا يلائم ان يكون مبنيا على الثالث
لبناء الثالث على السابق فتعين ان يكون مبنيا على السابق بمعنى مجاز
لا وجود [illegible] ان هذا الجعل اقرب الى الصواب من
جعله ره فانه اقرب لجعله ره لان الاصطلاح الثالث الذي هو
عين المعنى اللغوي باعتبار الوضع اللغوي منه متقدم على الاصطلاح السابق
المناسب له باعتبار الوضع العرفي التابع للوضع اللغوي فيه كما ينبئ
عنه قوله المناسب للمعنى اللغوي والفرع متاخر عن الاصل البتة فلا يصح تفريعه
على الاصطلاح السابق فلا قرب له الى الصواب قلت للاصطلاح
الثالث حيثيتان احدهما حيثية كونه من الموضوعات اللغوية وهو بهذه
الحيثية اصل للاصطلاح السابق وثانيهما كونه من جزئيات الاصطلاح السابق
وهو بهذه الحيثية فرع له وتفريعه ره باعتبار الحيثية الثانية دون الاولى
لكن لما كان اعتبار الحيثية الاولى وجعله بهذا الاعتبار اصلا للاصطلاحين
الاخرين [illegible] اعتبار الحيثية الثانية وجعله فرعا من وجه واصلا من وجه
للاصطلاح السابق وكذا الاصطلاح السابق بالنسبة اليه لكان اقرب
الى الصواب لتضمنه نقل مؤنة كثرة الاعتبارات قوله ره في اخر مباحث
تقسيم العلم الى التصور والتصديق من [illegible] فصول النجاة من كتب الشيخ الرئيس و
[illegible] لفظ الكتاب الذي اورده ره هناك حيث قال في اول فصول
كتاب النجاة [illegible] ان اسم كتاب الشيخ هو النجاة فقط وباقي اسم الكتاب

البهائي كلامه ره ببيانه بدل على انه يحتمل شرافي اقول العبارة المنقولة
عن النجاة يحتمل وجوها احدها ان يكون العلم والمعرفة مستعملان على وجه الترادف
بمعنى الصورة الحاصلة في العقل مط وهى احد معانيهما وثانيها كونهما مستعملين
على وجه التباين كما في الاصطلاح السابق المناسب للمعنى اللغوي والاصطلاحي
الثالث ثالثها كون العلم مستعملا بمعنى الصورة الحاصلة مط وكون المعرفة
مستعملة بمعنى ادراك البسيط او الجزئي ورابعها كون العلم مستعملا بمعنى
ادراك المركب او الكلي وكون المعرفة مستعملا بمعنى الصورة الحاصلة
مط ولا يجوز كون العلم مستعملا بمعنى التصديق والمعرفة بمعنى التصور على ما هو
المعنى اللغوي لعدم انقسام شيء منهما الى التصور والتصديق ولم يثبت
استعمالهما فيهما ويبني لا بحسب اللغة ولا بحسب العرف فاذا عرفت هذا
فنقول قرينة المقام تخرج الوجه الاول من هذه الوجوه لان مقصود
الشيخ من ايراده اي اول فصول النجاة اثبات الاحتياج الى بيان
جميع الطرق الموصلة الى التصور والتصديق ولا يكفي في حصول هذا المقصود تقسيم
العلم بمعنى ادراك المركب والكلي فقط ولا تقسيم المعرفة بمعنى ادراك
البسيط او الجزئي فقط بل لابد من مجموع التقسيمين لحصول تقسيم العلم بمعنى الحصول
العقلية مط وكذا تقسيم المعرفة بهذا المعنى فان كلا من التقسيمين كاف
فيه فاذا قسم المعرفة بهذا المعنى فهي تقسيم العلم بمعنى ادراك المركب او
الكلي في حصول المقصود غنى وكذا العكس ثم اذا حصل المقصود من اعتبار
تقسيم واحد فمن اعتبار التقسيمين غنى فابطال ان الشيخ استعملهما مترادفين
ليكون تقسيما واحدا نافعا في حصول المط وجمع بين العبارتين بعطف
التفسير تنبيها على المرادفة وبهذا العذر يرجحان كاف ولا لة العبارة
المنقولة على استعمالهما مترادفين ومن اعترض عليه ليس يمنع الدلالة مستندا
بامكان الوجوه المذكورة فقط ظن به ادعاء التنصيص ان بعض الظن
اثم وقد اجاب عنه بعض الافاضل بان لفظ كل يدل على ان هذا الشيء تقسيم
بل هو قضية بمعنى ان كل ما صدق عليه هذا ان الامران هو اما التصور او

والظ

والظاهر من قبيل العطف التفسيري اذ لو اريد بهما المعنيان المتقابلان لم يمكن
اجتماعهما في شيء واحد وان اريد باحدهما المعنى المصطلح وبالآخر المعنى العام
لا فائدة في ذكر العام ولا قائل بالمساواة والعموم من وجه فتعين الترادف
وبهذا الكلام مع انه مخالف لما ذكره ره من ان الشيخ في اكثر كتبه مستحوذ
بتقسيم العلم الى التصور والتصديق فيتعين حمل العبارة المذكورة في التقسيم
في كتبه كالشفاء والموجز الكبير والنجاة اظهارا لما قصده من اثبات
وبهذه العبارة المنقولة من النجاة بعض مقدماته محل نظر يظهر وجهه
بالتأمل ره فلذلك خص المعارف بالالهية والعلوم بالحقيقية
هذه العبارة يفيد نكتة التخصيص وانه الارادة بيان ذلك انه ره اراد
ان المص قصد الموصولين بها العلم والمعارف وقصد الوصفين بها الحقيقة
والالهية وقصد وصف كل من الموصولين بواحد من الوصفين فلما
اراد بالعلوم ادراك المركبات وبالمعارف ادراك البسائط لم يمكن له
وصف العلوم بالالهية وامكن له وصف العلوم بالحقيقية نظرا الى ان ادراك
المركبات وصف المعارف بالالهية لبساطة الالهيات فخص العلوم
بالحقيقية والمعارف بالالهية وذلك ظاهر … بيان التخصيص واما بيان الانية
فهو انا نعلم من التخصيص المذكورين ان المص لم يرد بها ادراك المركبات
والا لم يصح منه وصف المعارف بالالهية ولا ادراك البسائط والا لما صح
كل الوصف … نعلم انه اراد بكل منهما معنى واراد بالمعارف ادراك البسائط
فعلم … انه اراد بالعلوم ادراك المركبات هذا وما ذكره …
من قوله فان ذاته وصفاته منزهة اي كل واحدة منهما عن التركيب مطلق
اي ذهنا وخارجا ومن جميع الجهات كما يدل ان الواجب الحقيقي علة للعلية
وتتمة للتتمة … ما وصفت الحقيقة مقابلة الالهية التي هي بسائط وصف
الالهية باتها هي البسائط مع ان وصف المعارف يتعلقها بسيط لا بد
باعتبار ان المراد بالمعارف المدركات كما عرفت في صدر البحث فلا يتوجه
ما ذكره بعض الافاضل من ان الالهية الواقعة مقابلة الحقيقة صفة للمعارف

ولا يكون بسايط بل يتعلق بها ولا يقدح هذا فما قاله بعض من انه اريد بها
الادراكات النهائية المتعلقة بالمركبات في الاغلب لانه بيان لما حصل
المنقول عنه كما عرفت في صدر البحث فليتأمل في تذييل كلامه ره و
المراد بعلوم الحقيقية مقابلة الالية وقدمها في القصد والنية لا لاني
اللفظ والكتابة لان الادراكات النهائية المتعلقة بالمركبات
غالبا لها متقدمة على وجودها في مقابلتها في التلفظ والكتابة كيف
يكون معلولة له فان قلت بما ذكره سابقا قدم وجه الاختصاص مع
قطع النظر عن اعتبار هذه الارادة فما الفايدة في اعتبارها قلت
لعل الوجه فيه تكميل النسبة المذكورة او بهذا الاعتبار يزيد الاختصاص
والمص قدم العلوم الحقيقية المذكورة على المعارف الالهية
حيث قال هذا مختصر في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية اذ بها يتوصل
الى تلك المعارف بما قاله بعض المحشين من قوله فان الاستدلال بالممكنات
واحوالها على ذاته تعالى وصفاته وعكس الشيخ حيث قال فلذلك حصل
المعارف الالهية والعلوم الحقيقية نظرا الى ان تلك البسايط التي هي
مدركات المعارف متقدمة بالذات لانها علة لوجود المركبات
والشرف ويتوقف على تلك المركبات التي هي مدركات العلوم قال
بعض المحشين يعني ان مدركات المعارف متقدمة على مدركات العلوم
من وجهين وما ذكره بعض من نكتة التقديم والتأخير في كلام المص مبني
على احتمال ذكره ره لكلام المص وهو حمل العلوم في كلامه على مطلق الادراك
والمعارف على ادراك البسيط وهذا احتمال آخر سوى الاحتمالات السابقة
المذكورة لكلام المص لكن نكتة في التقديم والتأخير في كلام المص
للاشارة الى زيادة فضيلة تلك الالهيات المستفادة من ذكر الخاص
بعد العام والية اشار بعض المحشين حيث قال وكلام المص احتمال
آخر وهو ان يحمل العلم على اطلاقه وعمومه ويكون المعارف
من قبيل ذكر الخاص بعد العام لفضيله
رحمه الله لان مسايل

هذه الفنون يظهر بها للقوة العاقلة حقايق الاشياء او يجوز ان يكون
مراده ره بمسايل هذه الفنون هو القضايا العقلية ويكون مقصوده
تشبيه تلك المسايل بالاضواء ويجوز ان يكون مراده ره بمسايل هذه الفنون القضايا
اللفظية المذكورة ويكون مراده بقوله يظهر بها او انه يظهر بمعانيها على
حذف مضاف ويكون مقصوده تشبيه المسايل بالكواكب وتشبيه معانيها التي
هي الاسرار المستورة تحت الالفاظ بالاضواء والوجه الاول وان كان الملائم
لظاهر هذه العبارة والابعد عن التكلف وهو الذي حمل بعض على حمل كلامه
الا ان الوجه الثاني انسب بما ذكره ره بعيد هذا في قوله وابواب تلك الكتاب مطالع
تلك المسايل واسرارها اي ان المطالع مطالع الكواكب وانوارها فعلى هذا
القول المسايل بمنزلة الكواكب واسرارها بمنزلة انوارها فالحمل على الوجه الثاني
اوجه ليلايم اول الكلام آخره فان قلت لم يعتبر في تشبيه المسايل بالمطالع
وتشبيه اسرارها بالانوار قلت لان الانوار ليس لها مطالع بالذات و
انما المطالع للكواكب اولا وبالذات وللانوار ثانيا وبالعرض وهذا الحسن
هو هذا الوجه الثاني ودل ذلك اي كلام جعل المنطق مقصودا بالعرض
والحكمة مقصودة بالذات موافقة لكلام المتن في ابدائه وهو قول المص
في آخر الطرف الاول هذا آخر ما قصدنا ايراده من المنطق على سبيل الاختصار و
نشتغل في العلوم الحكمية بعده انتهى على ان المنطق ليس من اقسام الحكمة و
الا لم يكن المنطق مقصودا بالعرض والحكمة مقصودة بالذات ولا الانتقال
منه اي الطرف الثاني انتقالا الى العلوم الحكمية بل في العلوم الحكمية من بعض
الى بعض وكذلك يدل عليه اي على ان المنطق ليس من الحكمة اخذه ره في تعريفها
اي في تعريف الحكمة اعيان الموجودات اي الموجودات الخارجية بل انفس الاعيان
الموجودة حيث قال الحكمة علم باحث عن احوال اعيان الموجودات
على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية قوله على ما هي عليه متعلق بقوله
باحث والبحث عن احوال اعيان الموجودات حمل تلك الاحوال عليها
يعني علم يحمل فيه احوال اعيان الموجودة عليها على وجه هي اي اعيان الموجودة

عليه اى على ذلك الوجه من الايجاب والسلب الكلية والجزئية فى نفس الامر
وقوله بقدر الطاقة الانسانية متعلق ايضا بقوله باحث لكن بعد
اعتبار تقييده بقوله على ما هى عليه يعنى بذل جهد الانسان تمامه
ان يكون بحثه مطابقا لنفس الامر فدخل فيها المسايل المخالفة لنفس الامر
المبذولة الجهد تمامه فى تطبيقها على نفس الامر وكلام الرئيس
فى الاشارات مبنى على هذا وهو الذى كتبته على حاشيته هذا المقام وهو
قوله فانه قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحق انى مهد اليك فى
هذه الاشارات والتنبيهات اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت
الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها ويتبدى من علم المنطق
والالهى وان لم يكن كذلك بل كان موضوعه شيئا واحدا لم يجز ان
يبحث فيها اى الحكمة عن الاحوال المختصة بانواعها اى بانواع موضوعها
على حذف مضاف فى الاول بانواعه اى الموجود ولعله سهو من الكاتب
وانما لم يجز لئلا يلزم البحث عن العارض لامر اخص وهو من الاعراض
الغريبة فان قلت كثيرا ما يبحث فى العلوم عن احوال انواع الموضوع
كما يبحث فى النحو عن احوال الاسم والفعل والحرف وهى انواع الكلمة التى
هى موضوع النحو قلت سلمنا ذلك لكن يجب ان لا يكون تلك الاحوال بحيث
يتوقف عروضها للموضوع على ان يصير الموضوع نوعا خاصا من تلك الانواع
كالاعراب العارضة للكلمة فان عروضها لها وان كان فى ضمن نوع من
انواعها لكن لا يتوقف ذلك العروض على ان يصير الكلمة ذلك النوع
بخصوصه كالاسم مثلا وكذا البناء والاحوال المبحوث عنها فى الاقسام
الثلثة المذكورة احوال يتوقف عروضها للموجود على ان يصير الموجود
نوعا خاصا فيكون من الاعراض الغريبة للموجود ويجى تحقيقه فى بحث
الموضوع انشاء الله اى حين يكون الموضوع اشياء متعددة متشاركة
فى امر عرضى هو الوجود المط او الخارجى يجب ان يقيد الاحوال المشتركة اى
المشتركة فيها على الحذف والايصال بقيود تعرفها من حيث الا انه الستحق ان

بقيود

بقيود مخصصة لها بالواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون اى تلك الاحوال
من الاعراض العامة الغريبة عن الموضوع لان العارض لامر اعم من الاعراض هى
العامة الغريبة وهذا الحكم وان كان جلافيا لكن الحق يجب ان يتبع
فان قلت وجوب التقييد على تقدير تعدد الموضوع لم لا يجوز ان يكون
الموضوع هو الامور الثلثة التى هى الواجب والجوهر والعرض والممكن و
الموجود الخارجى او المطلق لتشارك الكل فيه امر عرضى هو الوجود الخارجى
او المط قلت الاصل فى الموضوع الذى هو من جهة وحدة العلم
ان يكون واحدا فالقول بتعدده يا بنى على الضرورة فيتعذر تقديرها ولا
ضرورة اى الزيادة على الثلثة التى هى الواجب والجوهر والعرض اذ يمكن
تقييد الامور العامة المشتركة بقيود مخصصة لتكون من الاعراض الذاتية
للامور الثلثة المذكورة فان كان عن الاحوال المشتركة فهى
الامور العامة اى فان كان البحث عن الاحوال المشتركة فذلك البحث الامور
العامة يعنى هى راجع الى البحث عن الاحوال المشتركة والتانيث باعتبار
الخبر ولما كان العادة جارية بانهم يعبرون عن هذا القسم بالامور العامة
قال فهى الامور العامة ولم يذكر لفظ القسم كما فى القسمين الاخرين
وكذا ايضا لم يذكر لفظ القسم فى الرابع بل قال فهو العلم الالهى وكان
فى تسميته بهذا الامور العامة على لفظ المذكور وانت خبير بعدى
ما سبق من الجواب تاما اذا لم يوجد فى تعريفه حكم اعيان الموجودات
الخارجية واما اذا اخذ كما تعارف فلا اذ الامور العامة التى هى الوجود والوحدة
والامكان وغير ذلك امور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج وان قيدت
بقيودات فلا يصلح ان يكون موضوعه لعلم باحث عن احوال اعيان
الموجودات نعم يصلح ان يكون محمولاته بعد التقييد فينبغى تقييدها بقيود مخصصة
لجعلها مساوية للامور الثلثة التى هى الموضوع وجعلها محمولاته للموضوعات
مسايل تلك الاقسام وما جعلها فى قسم الامور العامة محمولا عليها لغرض التمايز
حيث اعتبار محمولاته مثلا فى قولهم الوجود زايد فى الواجب والممكن معا بقال

الواجب موجود بوجود هو نفسه رأيه علم والممكن موجود بوجود هو غيره ايد
عليه واما مطلق اى سواء كان عروضها للاعيان لامر عام داخل
كما هو عند البعض او عرض كما هو راى البعض ان لم يبحث في العلوم عن
العارض لامر اعم مطلقا كما هو المختار واما على القول بان عروضها للاعيان
لامر عام عرض ان جوز البحث عن العارض لامر عام ذاتي كما ذهب
اليه جمع ثم ان تقدم الامور العامة على سائر الاقسام اى على
باقيها وهو الاقسام الثلثة التي هي الجواهر والاعراض والالهيات
لعمومها وتناولها الاقسام الثلثة البادية او الاثنين منها والاعم لكونه اعرف
اولى بالتقدم ليكون تدريجا من الاسهل الاعرف من الكلام الى الاخص
الا بعد عنه ولكونه اشمل افيد واشرف ليكون مقدما على الباقي
بالشرف وهو بهذه الجهة وان كان للباقي ايضا جهات الشرف عليه
ويجوز ان يكون توله وكونها مبادي نفس العمومها وترك الكلام بها في
الاختصار عليه في شرح المواقف تؤيده وتاخير الالهي عنها اى
عن سائر الاقسام وهو الاقسام التي سواه ليتوقفه اى الالهي عليها
كما وجبت فان الم في العلوم الحقيقية الذكو اذ بها يتوصل الى
تلك المعارف مما فصلناه في شرح المواقف من انه يستدل
باحوال الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون
على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم
تركبها من الجواهر الافراد التي لا يتناهى بشتار ولان الحكمة النظرية التي تسمى
بالحكمة الباحثة عما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا والحكمة العملية
قال الشارح اى سنته السعد ويدون فسموا الحكمة الى النظرية والعملية المعرفتين
بما ذكرناه وجعلوا اقسام النظرية المشهورة الالهي والطبيعي والرياضي
واقسام العملية ايضا ثلثة علم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن و
المتاخرون اعتبروا في تقسيم النظرية في الكتاب لكن المذكور في
المذكور تفصيلا هو الا مطلقا والاقا الحكمة العملية مذكورة في الطرف الاخر

اجمالا

اجمالا بطريق الاشارة كما سبق ابتدا ره الى بيان فايدة حمل قوله
الحكمة على القوة العملية وانما اقتصر عليها لان القوة العاملة اشرف
فان قلت هذا الاقتصار لا يقتضي الاقتصار بل يقتضي الاختيار قلت هذا ليس
علة للاقتصار بل للاقتصار عليها يعني بعد ما يقتصر على احدهما اقتصر
عليها لكذا ومآله الاختيار لبقاء آثارها وهي التشوقات الى المبادي
العالية ابد الآباد لان النفس بعد وصولها الى نهاية مراتب العاقلة
لا يتوقف تاثرها من المبادي العالية على البدن دون القوة العاملة اذ
ينقطع اثرها وهو التاثر فيما تحتها من الابدان عند خراب البدن لان الاثر
فيه يتوقف على كونه معمورا والمراد بالاثر فيها الخاصة ولهذا الذي ذكرنا اندفع
ما قيل من ان آثار القوة العاملة التحلي بالصور القدسية كما هو باق
لا يزال اذ التحلي بالصور القدسية لا يكون اثر القوة العملية كما عرفت
وان كان من مراتب القوة العملية وفرق بين الاثر والمرتبة وما ذكره بعض
الافاضل في الجواب من ان المراد ان القوة العاملة لا تحصل لها اثر بعد
خراب البدن لا ان يبقى الاثر الحاصل لها قبله اذ لها مشاهدات ومطالعات
بعد خراب البدن في غير النهاية مبني على عدم الفرق بينهما وهو مع استحالته
على المسامحة لان مراده ان النفس الناطقة لا تصير من النقصان الى مرتبة
الكمال التي هي المشاهدة والملاحظة بسبب القوة العاملة بعد خراب البدن
وان كان الكمال الحاصل لها قبله باقيا ولم يرد ان القوة نفسها لا تصل
الى مرتبة الكمال بعد خرابه لكن الكمال الحاصل لها باق بعده كما يدل عليه عبارته
لا يرجع الى طائل وفارق بين القوتين اذ القوة العملية لم تكن كذلك لان
النفس الناطقة لا تصير من النقصان الى مرتبة الكمال بسببها بعد خراب
البدن لان وصولها اليها بسببها متوقف على النظر في الادلة وهذه
وهو متوقف على البدن لان النظر حركة النفس في المعقولات بسبب الة ودة
التي محلها مقدم البطن الاوسط من الدماغ والدودة ومقدم البطن الاوسط
من الدماغ لا يكونان الا للبدن والجهل البسيط وهو عدم الصورة

الحاصلة عند العقل تقابل العلم الذي هو الصورة الحاصلة عنده تقابل العدم والملكة
والجهل البسيط عدم والعلم ملكة والاعدام اي الاعدام المضافة انما تتمايز ان
بعضها عن بعض بملكاتها لان الاعدام الصرفة لا تمايز بينها وحروقه
الاعدام المضافة اي ملكاتها عن الصرفة انما هو بالاضافة اليها
فيكون تمايزها ايضا بتمايز الملكات فيكون انقسامها موضوعا لانقسامها
وكما ان المعلوم باعتبار العلم ينقسم الى التصوري والتصديقي كذلك المجهول
باعتبار الجهل ينقسم اليهما ا الحاصل انه سوق كلامه ره لبيان حصر المنطق
في قسمين يقتضي حصر المجهول في قسمين باعتبار الجهل به وبدونه حصره
في قسمين باعتبار العلم به فهو يبين وجه العدول عما يقتضيه سوق الكلام
قوله ره او يطلب التصديق بالجهل فيهما من نفي او اثبات الظاهر انه
كناية عن النسبة دون التصديق بها ويؤيده قوله بحسبهما اي بحسب في المجهولات
لانه تشعر بالحكم والنسبة جزء من التصديقات المجهولة لا التصديق بها فلو كان قوله
من نفي او اثبات بيانا لما وتفصيلا للنسبة يكون النفي والاثبات بمعنى
المنفي والمثبت ولو قال من انتفاء او ثبوت لما احتاج الى التاويل الا
انه قال كذلك لان الانتفاء والثبوت يكونان بطريق التقييد كما يكونان بطريق
الاخبار والمراد ههنا هو الثاني والعبارة المذكورة نص فيه فقال كما قال
تنصيصا على المراد ولو كان قوله من نفي او اثبات بيانا للتصديق لكان
النفي والاثبات على حقيقتهما وحملهما على التصديق وحمل الباء على الملابسة
كما ذهب اليه بعض الافاضل خلاف الظاهر كما عرفت **قوله** اي الطرف الاول
او المنطق قال بعض حاشيته هذا المقام رجوع الضمير الى الطرف الاول
هو المناسب لمتن الكتاب لانه قال الطرف الثاني اربعة الطرف الاول
في المنطق وهو قسمان ورجوعه الى المنطق افيد لقوله وما كانت
الحاجة اليه ويتجه عليه انه يلزم جعل المقدمات جزءا من المنطق بهذا
وما ذكره مبني على ان يكون ضمير الثاني قوله ره وما كانت الحاجة اليه راجعا
الى المنطق ويجوز ان يكون هذا الضمير راجعا الى الطرف الاول فيكون

طلابا للكلام المتن وح لا محذور الا ان الاول اظهر لانه ادون والاحوج الى
وبحجه عليه اي على الشيخ جعل المقدمات جزءا من المنطق لانه قال ره
بعد ذلك ويرتب القسم الاول على ابواب مرتبا مبنى المقدمة بالداثة هذا
القسم ويبين ما يكون توطئة لجعل المقدمات من القسم الاول وجعل
القسم الاول من المنطق وانما قال ليس من المنطق وانما قال لكن يحسن
انظ لانه يجوز ان يكون ضمير حصره راجعا الى الطرف الاول لكنه
لا المنطق الا انه خلاف الظاهر **قوله** لا تكتسب بها لحصول الحاصل قال بعض
الافاضل فيه انه انما يلزم ذلك لو كان قوله الحاصلة امرا خارجا عن مفهوم
التصور بيانا له على طريق الصفة واما اذا كان جزءا من مفهومه فلا
لان المعنى لا تكتسب التصور الذي نعرفه بالكنه اعني الصورة
الحاصلة ولو صح ما ذكرتم لم يصح تقسيم العلم الى بديهي وكسبي والجهل فقوله
الا ان يطلب تصورها او يطلب التصديق بها انما ذكر هذا الكلام وفيه من
الخبط ما لا يخفى لانه ره لم يرد ان احد قسمي المنطق لا يكتسب مفهوم
التصور والقسم الاخر لا يكتسب مفهوم التصديق وهو ظ وكيف لا
بل هو جميع التصورات والتصديقات وهذا ينافي ارادة المفهوم من حيث
هو **قوله** وايضا لو اكتفى منهما اي من التصور والتصديق بما من شانه جواب
عن سؤال مقدر على جواب مقدر عن سؤال مقدر على وجه قد اشار ره الى
المجموع بقوله السؤال الاول انه لم يكتف منهما بما من شانه ان يرتسم في
الذهن من التصور والادراك انه حتى لا يحتاج الى تعسف قوله احدهما اكتساب
التصورات وثانيهما اكتساب التصديقات وتاويله بقوله اي المجهولات من
جهة التصور والتصديق واليه الاشارة بقوله لو اكتفى منهما بما من شانه الخ و
تقرير الجواب انه لو اكتفى منهما بما من شانه ان يرتسم في الذهن ولم
يرد الجزاء المذكور لم يلائم الجزاء للشرط المذكور اعني قوله ولما
كانت الحاجة اليه لدرك المجهولات واكتسابها ومن البين ان تطلب تصورها او
التصديق بها مختصا فانه الملايم لهذا الشرط اذ يتوقف لاجرم حصره في قسمين

احدها لا كتساب المجهولات التصورية وثانيهما لاكتساب المجهولات التصديقية وهو ظ وتقرير السؤال على هذا الجواب انه لم يكتف فيهما بما من شانه ان يرتسم في الذهن ولم يجعل المنطق انه لاكتساب العلوم الغير الحاصلة فى الشرط ولم يحكم فيه بان تلك العلوم قسمان بان يقول مثلا انما كانت الى جم اليه لاكتساب العلوم الغير الحاصلة فكان قوله لدرك المجهولات ويشمل التصور والتصديق فكان قوله وهي اما ان يطلب تصورها او يطلب التصديق بها لحقيقتها في الشرط والجواب المذكور من غير احتياج الى تاويل واليها اشار بقوله وجعل المنطق انه لاكتساب العلوم الغير الحاصلة وحكم اه وتقرير الجواب على هذا السؤال وهو المذكور صريحا في الكتاب انه لو جعل كذلك لم يتبين الانحصار اى انحصار العلوم الغير الحاصلة في القسمين وهو المطلوب هنا الا بان يتبين متعلقه بالمجهولات وادراكها المتصورية وفيه تطويل للكلام بما لا حاجة اليه بخلاف ما فعله فان المقصود منه حاصل بلا تاويل وذلك اى عدم تبين الانحصار الا بالقول المذكور لان انحصار العلم اى العلم الحاصل بدون القسمين اللذين هما التصور والتصديق انما هو لانحصار المعلوم فيما يتعلقان اى القسمان به اى المتصور والمتصدق به لان العلوم اما النسبة الايجابية او السلبية واما غيرها فكذا الحال فيما يتعلق بالمجهول وهو نوع الغير الحاصل لما عرفت انفا من ان الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة والاعدام انما تتمايز بملكاتها ولا ينقسم الا بانقسامها فمعلوم ان انقسام الجهل فرع انقسام العلم وانقسام العلم الذي يتعلق به وهو الجهل لتوقفه الجهول معلوم من جميع ذلك ان انحصار الجهل الذي هو العلم الغير الحاصل انما هو لانحصار المجهول فيهما فالمراد بقوله لما عرفت انفا ان ما عرفت علته لا عينه ومعنى بالمقدمة هنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم هذا التفسير منه ره صحيح في شرح هذا الكتاب بغير تكلف بان يقدر في الكلام مضاف اى الفاظ ما يتوقف عليه الشروع في العلم او يعبر فيه تجوز

بان

بان يعبر بما يتوقف عليه الشروع مستعملا فيما يدل عليه لعلاقة بين اللفظ والمعنى او يعم التوقف بحيث يندرج فيه التوقف العادي فيتناول الالفاظ على ان التحقيق في مباحث الالفاظ او تخصيص التوقف بالعادي بان المص لم يجعل المقدمة جزء من الكتاب الذي هو الالفاظ والعبارات على ما هو الظ بل جعل جزء الكتاب في بيان المقدمة حيث قال الباب الاول في المقدمة بخلاف الكاتبي فانه جعل المقدمة في الرسالة جزء من الكتاب حيث قال ورتبته على مقدمة وثلث مقالات وخاتمة فتفسيرها في شرح الرسالة بما يتوقف عليه الشروع في العلم لا يخلو عن تكلف وفيها اشارة الى ان المقدمة يطلق على معنيين اه يعني اشارة يعقل العالم بالمشار اليه المذكور للحال وا حد فلا يتوجه عليه التوهم من ان قوله هنا لا يشير الا الى ان المقدمة لها معنى اخر واما الى خصوصية المعنى وكونهما واحدا او اثنين فلا ويقول هنا احتمال اخر ذكرته في حواشي شرح الرسالة احدهما التصديق التي جعلت جزء القياس والحجة وانما قال بكذا اتباعا للشيخ الرئيس في اشارته حيث قال اذا اوردت القضايا في مثل هذا النحو الذي يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت مقدمات والمقدمة قضية جعلت جزء قياس او حجة ولعل الشيخ اراد بالقياس هنا ما يتناول الاقسام فاردفه بقوله او حجة ترديدا في العبارة وتخير في اللفظ دفعا لما يتوهم من اختصاص القياس هنا بما يقابل القسمين الاخيرين او اراد بالقياس هنا ما يقابل القسمين الاخيرين اشارة الى شدة الاهتمام به لانه العمدة في باب الاستدلال لكن ما عداه بالنسبة اليه يلحق بالعدم ثم اخر عنه الى قوله افادة لما هو الاصطلاح ولان المقصود اولا هذا النوع من العبارة كان اوقع في النفوس على هذا يكون كلمة او بمعنى بل وكلا الوجهين حسن الا ان الوجه الثاني مما فيه منافرة لفظية لان المحقق قال في شرحه للكافية وكلمة او للاضراب بمعنى بل ولا يكون بعدها الا الجملة وما قيل في توجيه هذا العطف المستصعب من ان كل واحد اصطلاح والمعنى جعلت جزء قياس

في اصطلاحه او جزء حجة على اصطلاح فيمكن المناقشة فيه بانه خلاف الواقع
والثاني ما يتوقف عليه صحة الدليل وهو يتوقف حصوله على مقدمات
الاشكال ويتوقف على شرائطها ايضا لانه لو انتفى شيء من الشرائط
المعتبرة انتفى الدليل لانه لم يلزم شيء في قول آخر وهذا معتبر في مفهوم
كما سمعت آنفا وكذلك انه يتوقف على مناسبة تلك المقدمات
للمطلوب والا لم يلزم منه هذا المط فلم يكن بالنسبة اليه دليلا هذا في
الدليل الخاص بالنسبة الى المط الخاص واما في الدليل المطلق فمناسبته
للمطلوب كاف وهي مندرجة في الشرائط لكنه لم يتوقف على صدق
تلك المقدمات وهو ممنوع لانه من سلمت لزم عنها اه واعلم انه من
قال في حواشي شرح الرسالة في بيان فائدة قوله هنا ان المقدمة مباحث
القياس تطلق على قضية جعلت جزء قياس او حجة وقد تطلق و
يراد بها ما يتوقف عليه الدليل ثم قال فيتناول مقدمات الاشكال وشرائطها
كايجاب الصغرى اه فاشار الى عموم الثاني بالنسبة الى سابقه بعبارة خالية
عما يفيد الظن او التشبيه لان كون الثاني اعم من سابقه امر مجزوم به وذكر
في هذه الحواشي عبارة مشتملة على كلمة كان المفيدة اما الظن او التشبيه و
وجهه خفي على كثير من الفضلاء وحيث عثر في الاذكياء ويحتاج الكشف عنه
الى شرح نتعرض له الان فنقول وبالله الاستعانة الظاهر حال ارباب الحواشي
ان مرادهم بصحة الدليل هي الصحة من حيث الصورة فقط وهي كون الدليل
بحيث يستلزم صورته المط وتلك الصحة يتوقف على مقدمات الاشكال
وشرائطها ولا يتوقف على صدق تلك المقدمات ولا على مناسبتها للمط
المخصوص وهو ظ فيكون الثاني اعم من سابقه مطلقا وليس مرادهم بصحة الدليل
هو الصحة من حيث الصورة والمادة جميعا وهي كون الدليل بحيث يستلزم
ما اعتبر هو بالقياس اليه لذاته من حيث الصورة والمادة جميعا حتى يتوقف وقف
تلك الصحة على صدق المقدمات ومناسبتها للمط اليه فيخرج المقدمة
الكاذبة مط والصادقة الغير المناسبة له التي جعلت جزء الدليل على تلك

المقدمة

المقدمة فلا يكون الثاني اعم من سابقه مط بل من وجه وانما قلنا الظاهر من حالهم ان
المراد بهذا الا انهم لم يتعرضوا للمسائل المثبتة لصحة الدليل من حيث المادة ولا
ان كانت تلك المسائل اليق من المنطق بل قصروا النظر على بيان المسائل المصححة
صورة الدليل لان من حالهم ان مرادهم بالصحة في قولهم ما يتوقف عليه صحة
الدليل هو الصحة التي تعرضوا لبيانها ويؤيده انهم مثلوا بايجاب الصغرى
ولما كان بيان اعمية الثاني من سابقه مط على هذا الظاهر مظنونا اورد فيه كلمة
كان المفيدة للظن هذا على تقدير ان يكون كلمة كان للظن واما اذا كانت
للتشبيه فالوجه ان يقال الظاهر من حالهم رعاية جانبي الصورة والمادة جميعا
كما سيجيء في هذا الكتاب انشاء الله ان المراد بصحة الدليل هو الصحة من حيث الصورة و
المادة جميعا فيكون المقدمة بالمعنى الثاني متناولا لشرائط الاشكال ومقدماتها
الصادقة والمناسبة وكذا في تلك المقدمات ومناسبتها للمط ايضا والمقدمة
بالمعنى الاول لا يتناول الا مقدمات الاشكال لكن يتناول صادقها وكاذبها
جميعا والثاني وان لم يكن اعم من سابقه مط بل اعم منه من وجه الا انه اكثر افراد
من سابقه كما هو شان الاعم مط في الاغلب فلهذا اورد كلمة كان المفيدة
للتشبيه وكلا الوجهين حسن والاول احسن واظهر هذا لكن بقي عليه ان اراد
بجعل العبارتين المذكورتين في بيان ما يبتني الى شيئين اعني قوله ما يتوقف عليه الدليل
وقوله ما يتوقف عليه صحة الدليل بمعنى واحد في احدى العبارتين قصور عن افادة
المرام وان اراد بجعل منهما معنى آخر غير ما اراده بالآخر لينبغي ما هو المتبادر
منها فيكون للمقدمة سوى ما يتوقف عليه الشروع معنيان آخران فالانسب ان يقتصر
على بيان اثنين منهما كما فعله في الحاشيتين بل يتعرض لمجموعهما في كل واحد منهما
لكن الامر في ذلك سهل قوله والشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه
يعني تعريف المقدمة بما يتوقف عليه الشروع في العلم يفيد خروجها من العلم
لان مقدمة الشروع في العلم اما ان يكون نفس العلم او داخلا فيه او خارجا
عنه لا سبيل الى الاول لانه لو توقف الشروع فيه على نفسه لكان الشروع فيه
تحصيلا وهو محال ولما كان استحالة هذا ظاهرة لم يتعرض له ولا الى الثاني لانه لو توقف

الشروع في جزئيه لزم الدور لان العلم الجزئي يتوقف على الشروع الذي
هو الشروع في العلم بتمامه فهذا الشروع في العلم يتوقف على جزئيه اي على العلم به
وجزئيه يتوقف على الشروع فيه الذي هو الشروع فيه فتعين الثالث
ثم الضروري في الشروع الذي هو فعل اختياري توقفه على تصور العلم بوجه ما
والمتبادر من هذه العبارة ان الضروري للشارع وما لا بد له منه في الشروع
هو توقفه اه ولا شبهة في عدم صحة هذا الحمل بل الحمل عليه هو تصور العلم بوجه
ما لا يتوقف الشروع فيه عليه فالوجه ان يحمل الضروري على الضروري لكن الشروع
لا للشارع يعني ان الضروري للشروع والامر اللازم له حتى يصح الحمل ولو
قال للشروع مكان في الشروع لكان اظهر ويجوز ان يكون للشروع مقدرا
في الكلام ويكون قوله في الشروع اه خبر مبتدأ محذوف ويكون الجملة معترضة
والمقصود منها التقييد والمعنى ان الامر اللازم للشروع والذي لا يجوز انفكاكه
عنه توقفه على تصور العلم بوجه ما دون التصور برسمه هذا في الشروع الذي هو
فعل اختياري لكن في مطلق الشروع وان لم يكن اختياريا كما اذا سمع مقدمة بديهية
هي الصغرى بلا شعور بها من غير اختيار فسمع مقدمة اخرى بديهية هي
الكبرى بلا شعور بها ايضا كذلك فيتعين ان يتعقلهما مرتبين لتحصيل النظر منهما من
غير اختيار وهذا الشروع غير اختياري ولا يتوقف هذا النوع من الشروع على
تصور المشروع فيه بوجه من الوجوه على تقدير ان يكون قوله في الشروع معترضة
يجوز ايضا ان يكون الضروري بمعنى البديهي ولا يكون في الكلام مقدر ويحصل المعنى
ان توقف الشروع الذي هو فعل اختياري في العلم على تصوره بوجه ما بديهي
في التصديق بفائدة يترتب عليه اي من حيث انها يترتب عليه والمعنى وعلى التصديق
بترتب هذه عليه ولو قال بهذه العبارة لكان اظهر في المقصود والمراد بفائدة
ما اعم من ان يكون محصلة معينة عند المصدق كما يعتقد ان هذا الامر الفلاني
فائدة له او لا كان يعتقد ان له فائدة من الفوائد الاول فقط ولا الثاني فقط
لامكان الشروع في العلم مع التصديق بها كان فلا يتوقف على شيء منهما بخصوصه
ومما يتوهم ان انه لو اراد الثاني فقط لما صح قوله سواء طابق الواقع او لم يطابق

لان

لان المطابقة منتفية اذ لا علم الاول بفائدة يترتب عليه بعد شروعه بان هذه العبارة
لا يقتضي امكان عدم المطابقة ادعائي او ان اعتقاد فائدة ما اوجب
الشارع وعدم المطابقة هذا الاعتقاد للواقع ثبت بالضرورة بل ليست المطابقة
وعدمها الى الشروع سواء فكما لا يتوقف الشروع على عدم المطابقة لا يتوقف
على المطابقة ايضا وهذا لا يقتضي امكان المطابقة ولا امكان عدمها بل عدم
مع وجود المطابقة قوله وكذلك مباحث الالفاظ بحيث زيادة بصيرة في الشروع
بطريق الاستفادة والافادة وانما قال بطريق الاستفادة لانه لو كان
الشروع فيه بطريق الاكتساب بنفسه فهو لا حاجة له الى الالفاظ و
العبارات فلا يفيد تلك المباحث بصيرة في الشروع فضلا عن زيادتها هذا ما
اراده من هذا الكلام وفيه بحث لان مباحث الالفاظ تفيد بصيرة في
الشروع في الفن باي طريق كان لان من جملة مباحث الفن ان دلالة الالتزام
مهجورة في الحدود التامة كلا او بعضا ودلالة التضمن المهجورة كلا لا بعضا و
دلالة المطابقة معتبرة كلا وبعضا وبيان ذلك يتوقف على تقسيم الدلالة وبيان
ذلك على تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وبيان هذين القسمين وايضا قالوا
يجب الاحتراز عن الالفاظ المجازية والمشتركة في التعريفات الا عند قرينة يحتاج
الى بيان الحقيقة والمجاز والمشترك والمنقول وايضا معرفة الادوات نافعة في معرفة
اقسام القضية باعتبار الرابطة التي هي من جملة الادوات الى ثنائية وثلاثية
الى غير ذلك فمعرفة المباحث المتعلقة بالالفاظ نافع في تحصيل العلم المطلوب
قوله فقوله ما يتوقف عليه الشروع في العلم اه تفريع على قوله واما على تصوره
برسمه اه يعني لما لم يكن الامور الاربعة المذكورة في المقدمة مما يتوقف عليه الشروع
نفسه بل يتوقف عليها الشروع فيه على وجه البصيرة لم يرد بالعبارة المذكورة
في تعريف المقدمة ما هو الظاهر المتبادر منها بل اراد بها ما يتوقف عليه الشروع
على وجه البصيرة وما فرع عليه الارادة المذكورة يستقل ببيان المراد فقوله
فان هذه الامور الاربعة التي هي تصور العلم برسمه والتصديق بفائدته المقصودة منه
والتصديق بان موضوعه اي شيء هو ومباحث الالفاظ موجبة لها الى البصيرة في ان

لوجه توقف الشروع لا لقوله ارا د فان قلت كون تلك الامور بوجه بصيرة لا
يكفي بيانا لوجه التوقف بل ينبغي ان يبين مع ذلك ان البصيرة بهن حاصل بها وبها
قلت اراد بما يتوقف عليه الشروع مع بصيرة الامور الاربعة المناسبة للشروع
وهذه الامور لها في العرف انها الواجب ولا بد منها وما يتوقف عليها
الشروع وح ما ذكره قدس سره يصلح بيانا لوجه التوقف كما لا يخفى وهذا
التاويل وان كان بعيدا عن الفهم مخالفا للفظ اذ المفهوم من توقف الشروع
على الشي انه لا يمكن الشروع بدونه لكنه مناقشة راجعة الى اللفظ والامر
في ذلك سهل مع العدول عن الظاهر ~~قوله~~ ولا برهان في الواقع على انحصار
مقدمة العلم في ثلثة او اربعة ولا على انحصار البصيرة في مرتبة واحدة وذلك مع
انهم لم يريدوا بما يتوقف عليه الشروع ما هو الظاهر المتبادر منه اعني ما لا يمكن
الشروع بدونه او ما لا يحصل البصيرة بدونه اذ الاول يقتضي انحصار الاول
والثاني يقتضي انحصار الثاني فليس المقصود بما ذكروا افاده البرهان على شي من
الانحصارين حتى يتوجه ما ذكره الاستاد ره في شرح الرسالة من ان ما ذهب اليه
الشارحون من تفسير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع وما ذكروا في وجه التوقف فيه
نظر لان المفهوم من توقف الشروع على الشي انه لا يمكن الشروع بدونه وظاهر ان
شيئا مما ذكروه لا يدل على التوقف بهذا المعنى الا يرى ان كثيرا من الطالبين
يحصل كثيرا من العلوم الالية كالنحو وغيره مع الذهول عن رسومها وغاياتها
ولان كون الطالب على بصيرة مما ليس له معنى محصل يقتضي الانحصار على ما
يعدونه وح هذا لا ينبغي تفسير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع في العلم بل بما
يتوقف الشروع على بصيرة بل المقصود من تفسير المقدمة بما ذكروه ومن التوقف
الذي اوردوه توجيه ما ذكروا في اوائل كتب المنطق من الامور الثلثة كالحكماء
في مقدمة الرسالة او الاربعة كالاكثرين في مقدمة هذا الكتاب على سبيل الخطابة
وهو القدر الذي يكتفى منه بحد الظن الكافي في امثال هذه المقامات فتدبر
فيما نقلنا من بيان مراده بالتفسير المذكور ومن بيان مرضهم عما ذكروه واين الكتب
ولا تكن من الخابطين العشواء كيفية اتمام ما اورده في هذا المقام ومحصله ان

اعتراض الاستاد روح الله روحه انما يتوجه على ما فهم من كلام الشارحين لا ما قصده
وانت خبير بان مراد الاستاد ان ذكر الالفاظ الذي شيئا ذكرها خلاف الواقع
في التعريفات خصوصا عند خفاء القرائن خصوصا بالنظر الى المتعلم المبتدي
مع انها بطريق التعليم وهذا احق وبان من حق المعلم المتكفل رعاية التعليم ان
لا يلبس المقصود على المتعلم خصوصا المبتدي ثم لم يرد بكلامه انه لا يمكن توجيه
التعريف المذكور بما ذكره كيف وكلام شارح الشمسية المذكور في التاويل يقول وظاهر ان شيئا مما ذكروه
لا يدل على التوقف بهذا المعنى بل اوما ذكره بعض الافاضل في جواب السوال
المذكور بقوله فان قلت كون تلك الامور موجبة للبصيرة مع انه بين والامور موجبة
للبصيرة ولا شي منها باديها ان الكلام لا يخلو حول مقصود سمي كما عرفت و
ادعاء والادعاء بشروع كيف وهم جعلوا بيان مرتبة العلم وبيان شرفه
وبيان نوع المقصود ورجحه تسميته باسمه والاشارة الى سابقه من قبيل المقدمة
كما اشار اليه في حواشي شرح الرسالة وهذا ايضا في الادعاء المذكور وهذا
هو الكلام المناسب في الكتاب وان شئت الكلام المحقق في مباحث المقدمة
فعليك بمطالعة ما كتبته في حواشي شرح الرسالة ~~قوله~~ توقف القسم الثاني
على كل منها اي العقلي فاصل فيه مسامحة اذ هذا المعنى ليس مشتركا فيه هذا الكلام
وعليه منع ذلك وكل منها يتصف بان القسم الثاني متوقف عليه وعلى هذا
ولا حاجة الى ما ارتكبه هذا الفاضل مع انه يمكن ان يجعل قوله في توقف صفة
مصدر محذوف اي مشاركة مخصوصة في توقف القسم الثاني اه او يجعل قوله
على كل منها صفة للقسم الثاني لا صلة للتوقف بل صلته محذوفة اي على القسم
الاول والمعنى في توقف القسم الثاني الموقوف عليهما على القسم الاول هذا
ولا يخفى ما في الثاني وبعض من التكلف المستغنى عنه وفي الثاني الثامن الفاسد بمعنى
لانتفاء اشتراك المقدمة فيما جعله مشتركا فيه اذ ليس توقف القسم الثاني على القسم
الاول وصفا للمقدمة وبهذا ~~قوله~~ لان النظر اي التصديق بما هو القسم الثاني يتوقف على
التصور اي تصور اطراف النسبة التصديقية التي هي القسم الثاني وتصور تلك الاطراف
اذا كانت نظرية تتوقف على مباحث القسم الاول المبينة لاحوال الموصل

على التصور والى هذا المعنى اشار السيد في حاشيته هذا المقام حيث قال فقد توقف
اكتساب التصديق على اكتساب التصور اذا كانت تصوراته كسبية هذا وما ذكره بيان
لتوقف القسم الثاني على القسم الاول واما توقف القسم الثاني على المقدمة
فلظهوره لم يتعرض لبيانه قال المص بعده بعنوانه الفصل الاول في
الحاجة اه اقول قسم ابواب الاول اى فصوله ثلثة احدها في بيان الماهية
والغاية وثانيها في بيان الموضوع فوقع بينهما التمييز الحاصل بالذاتى وما هو
بالعرضى لان الموضوع ذاتى للعلم والتمييز الحاصل به تمييز بالذاتى والغاية
عرضى له فالتمييز الحاصل به تمييز بالعرضى وثالثها في مباحث الالفاظ
فوقع بين ما يتعلق بالمنطق من غير تخصيص به وما يتعلق بطريقه ولا تخصيص به
وجمعهما في فصل واحد لان بيان الماهية مستفادة من بيان الغاية وقدم الفصل
الاول على الثاني لان الاول مشتمل على الباعث على تحصيل المنطق والموقف اليه
والثاني مشتمل على مباحث في تحصيلها كثير مشقة فلمزيد غموضها فالالائق المناسب
ان يقدم الاول حتى يكون الشروع في الثاني بعد الاشتياق والرغبة فلا يؤدي
كثرة المشقة الى الاعراض عنه وقدمهما على الفصل الثالث تقديما للاهم في
نظره ولمزيد اختصاصهما بالمطلوب قال رحمه الله علم العلوم اما
نظرية الخ اقول واما عملية التي تدوم النظر في هذا الى الشرف الوجودى و
فضله على العدمى ولما كان النظرى قسيما للعملى قدمه على الآلى في القسم الثاني
ليكون مطابقا للقسم المذكور ولما تعرض لبيان غاية القسمين ذكر القسم الاول
بالعنوان العدمى مع ان العنوان الوجودى اشرف ولفظ احضر واجمل
في الذكر لان ترتب الحكم المذكور مع ملاحظة هذا العنوان العدمى اظهر والبتة
لو ذكر القسم الاول بالعنوان الوجودى لكان الاليق ان يذكر القسم
الثاني بالعنوان الذى يقابله اعنى العملى فيقول وغاية العلوم العملية ما
يجب [illegible] بان يقول في التفريع ولما كان المنطق علما عمليا لكان قوله
[illegible] ان كونه [illegible] اشهر من كونه عمليا فذكره بهذا الطريق [illegible]
قوله ههنا اى في مقام تقسيم العلوم المدونة التي هي اما المسائل او التصديقات

لها تقسيمان مشهوران باعتبارين [illegible] ارادان علي [illegible] وهو المراد بقوله
[illegible] مورداهما واحد حيث قال [illegible] اى بعد ما كان لها تقسيمان مشهوران
وكان موردهما واحدا اجمع بينهما اى بين التقسيمين في التقسيمين تنبيها على ان
موردهما واحد وما صدق عليه المقسوم واحد فان قلت ما سبق هو مجرد ان
لها تقسيمين ولم يتبين ان موردهما واحد فكيف يصح التفريع عليهما جميعا قلت
لما بين التقسيمين وكان [illegible] موردهما [illegible] التوهم انه يمكنه ذكر ان
موردهما واحد وكلام في التفريع على المذكور تحقيقه فيصح على ما هو في قوة المذكور
ولهذا قال تنبيها على ان موردهما واحد لكانه امر معلوم ورفع الذهول عنه
ووجه التنبيه انه لو لم يكونا متلازمين لما استقام احد الحصرين قوله فقد رجع معنى
الآلى اى مفهومه الى معنى العملى اى مفهومه معنى الرجوع انهما اجتمعا متلازمين
في ذات واحدة او المعنى فقد رجع معنى الآلى وما صدق هو عليه الى معنى العملى
وما صدق هو عليه معنى الرجوع انحصار المتحدين وفي معنى الرجوع
سعة ويؤيد المعنى الاول قوله فقد رجع معنى النظرى وغير الآلى الى شىء واحد
واتحد غير الآلى بما صدقا عليه والوجه انما يذكرهما على نهج واحد قوله [illegible]
تنبيها كما عليه حيث قال واعلم ان التعريف المذكور [illegible] ولان الحكمة النظرية
الى [illegible] والحكمة العملية انما تبحث عن احوال الموجودات التى وجودها بقدرتنا
واختيارنا فان لم يعتبر في تعريف الحكمة مطلق قيد الاعيان كما ذهب اليه البعض
كان المنطق داخلا في الحكمة النظرية دون العملية اما دخوله في الحكمة مطلقا فلعدم
اعتبار قيد الاعيان في تعريفها واما دخوله في خصوص القسم النظرى دون العملى
فلقوله اذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية التى هي موجودات ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا والعملى علم باحث عن احوال الموجودات التى وجودها
بقدرتنا واختيارنا وقوله ومن هذا البحث يعنى البحث عن المعقولات الثانية يعلم
كيفية العمل الذى هو الفكر دفع لما يتوهم من التنافى بين كلاميه من دخوله
في الحكمة النظرية ودخوله في العلوم العملية ومنشأ التوهم تعريف العلوم
العملية لانه المتبادر منه الى الوهم ان موضوعها العمل فازال هذا الوهم بقوله و

هذا البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر كما يكون كذلك يكون ازواخلاق العلوم
العملية وان لم يكن موضوعه العمل اذ ليس يجب من تعلق العلم بكيفية العمل ماخوذ
في تعريف العلوم العملية ان يكون ذلك موضوعه كما هو المتوهم من ذلك التعريف
قوله اذ ليس اه علة للمقدمة المطوية اعتمادا على قرينة المقام التي ذكرناها
اظهار المراد ويجوز ان يكون علة للمقدمة المذكورة اعني قوله ومع هذا البحث
ويكون للاستبعاد اي كيف يعلم من هذا البحث كيفية العمل والحال ان الموضوع
ليس بعمل فازال هذا الوهم وقال ويعلم من هذا البحث كيفية العمل الذي هو
الفكر وان لم يكن موضوعه العمل اذ ليس يجب اه قوله كما في الحكمة العملية
هذه العبارة تحتمل معنيين احدهما ان موضوع الحكمة العملية لا يجب ان يكون عملا
وثانيهما ان موضوعها يجب ان لا يكون عملا فان اراد الاول يرد عليه ان تعريف
الحكمة العملية بما ذكره سابقا يقتضي ان ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا لا
يكون الا افعالنا وان اراد الثاني يرد عليه ان الحكمة العملية كما صرحوا به وقد
نقلنا في الحاشية تنقسم اقسام علم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن
وقد صرحوا بان موضوع علم الاخلاق هو النفس الانسانية من حيث تصدر عنها
افعال جميلة محمودة او افعال قبيحة مذمومة اذ انها ليست بعمل فان قلت
نختار الاول والتعريف الحكمة العملية لا يقتضي ان يكون موضوعها العمل اذ انما يقتضيه
لو كان ضمير وجودها راجعا الى الموجودات كما هو ظاهر التركيب لم لا يجوز ان يكون راجعا
الى الاحوال التي يلزم وجود الافعال بقدرتنا واختيارنا وعلم الاخلاق لكن
قلت حينئذ لا يصح التقابل بينها وبين الحكمة النظرية لان المعتبر في الحكمة النظرية
ان لا يكون وجود الموضوع بقدرتنا واختيارنا وهذا اعم من ان يكون المحمول
كذلك ام لا فامكن الجمع بينهما فلا يكونا متقابلين فلا يصح التقسيم اليهما فان
قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا المحمولات
فيكون كلمة من داخلة على المحمولات كما في تعريف الحكمة العملية وتعريف
مطلق الحكمة كما سبق فيصح التقابل بين القسمين قلت لانه يمنع على
ذلك كلامه في تعليل كون المنطق من الحكمة النظرية دون العملية حيث قال اذ

ليس

قال اذ ليس موضوعه الا المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
ولا شك انها موضوع المنطق كما هو المشهور وسيأتي في هذا الكتاب ايضا والجواب
ان مراده شيء بالمعقولات الثانية هنا لا يجوز ان يكون محمولات مسائل
المنطق وتلك المحمولات وان كانت في المرتبة الثالثة وما بعدها من التعقل لا
محة الا انهم يطلقون المعقولات الثانية على التي تجاوزت المرتبة الاولى وما
لانهم يريدون بها ما لا يكون بازائه في الخارج شيء على ما سيأتي في بحث الموضوع
وهذا اعم من ان يكون في المرتبة الثانية او الثالثة او غيرها وبهذه الارادة
لا ينافي ما هو المشهور من ان موضوع المنطق المعقولات الثانية او المعقولات
الثالثة لجواز ان يكون بعضها موضوعا وبعضها محمولا قوله وان امكن
ان يترتب عليها منافع اخرى يعني ان امكان الترتب بل الترتب تحقيقا
لا ينافي كون المترتب عليه مقصودا بالذات وانما المنافي له قصد الترتب
فلا يلتبس القصد بالعلم ولا بعد الورود بالمراد وقوله فان قيل غاية الشيء
علة له اه اعلم ان الغاية كثيرا ما تضاف الى الفعل ويقال غاية هذا الفعل
كذا ويكون الغاية مترتبة على ذلك الفعل الذي هو ذو الغاية وقد
تضاف الى المفعول ويقال غاية المفعول كذا ويكون الغاية مترتبة على
فعله وعلة له لا الذي الغاية ايضا اضيف اليه الغاية وما نحن فيه انما هو
من القسم الثاني دون الاول لان المضاف اليه للغاية هنا المفعول وهو المجهول
اعني العلوم دون الفعل الذي هو التحصيل فيكون مراده بغايتها ما يترتب
على تحصيلها ويكون علة له لا لها ولذا قال فيما بعد والغاية متقدمة في التصور
على تحصيل ذي الغاية ولم يقل متقدمة على ذي الغاية اشعارا بالمراد فما سبق
فلا يتوجه على ما اراده كون الشيء علة لنفسه ولا ان غاية الشيء يجب ان
تترتب على حصوله فكيف يكون حصوله غاية ولا ان الغاية تجب ان يترتب
وجود الخارجي ... يترتب على وجود ذي الغاية اي الوجود الخارجي من الشيء بالنسبة الى النفس ليس
كذلك ولا ان ذا الغاية يجب ان يكون فعلا وههنا ليس كذلك لكن لما كان القسم
الاول هو الشائع الكثير وكان الغاية فيه علة لذي الغاية اشتهر فيما بينهم ان

غاية الشيء علة له بعبارة مطلقة فصار المقام مظنة ان يستعمل الواهم تلك العبارة
المشهورة كلها بعينها في خلافه هذا المقام الذي هو ح القسم الثاني في
العجز الثاني ويتعرض بالاعتراض عليه ه ويتوهم ان غاية الشيء علة له
مطلقا توهما ناشيا من العبارة فاذا كان حصول العلوم بعد الآلة غاية
لها كما ذهب اليه ره كان ذلك الحصول علة لها فيلزم ان يكون الشيء
علة لنفسه في نوع فاشار ره الى هذا الاعتراض الموهوم بقوله فان قيل
غاية الشيء علة له اه ثم اشار الى الجواب على سبيل الجدل والالزام بعد التسليم
كون غاية الشيء علة له مطلقا مجاراة مع الخصم تبكيتا له بقوله قلنا الغاية
بحسب وجودها الذهني دون الخارجي علة لوجود ذي الغاية في الخارج دون الذهني
فاللازم من كون الشيء علة لنفسه ان يكون وجوده الذهني علة لوجوده
الخارجي ولا محذور فيه اذ ما هو العلة هنا غير المعلول بالحقيقة وان كان متحدا
بالذات معه وانما قلنا هذا الجواب جدلي لان الجواب الحقيقي ان يقال
غاية الشيء علة له اذا كان الشيء من الافعال الاختيارية واما اذا كان الشيء
مفعولا كما في هذا المقام فغايته لا يكون علة له بل للفعل الاختياري اذ
العلة الباعثة انما يكون للافعال الاختيارية بداهة ولو قدر في كلام ره مضاف
اي لتحصيل وجود ذي الغاية ليكون الجواب تحقيقيا لا الزاميا عدم تعرضه به
لانه لو كان مقصوده قدس سره هذا لصرح بذلك المضاف اذ هو مدار الجواب
بحث مع ان الترك في السلم شاهد صدق بما فاه سوق كلامه لذلك التقدير من
قوله فاللازم من كون الشيء اه واذا عرفت ان هذا الجواب على تقدير تسليم
وجوب كون غاية الشيء مطلقا علة له سواء كان الشيء فعلا او مفعولا من باب
مجاراة الخصم لالزامه وليس المقصود منه تحقيق الحق عرفت انه لا يتوجه عليه
ما اورده بعض الافاضل من ان هذا الجواب لا يتم في نفسه لان وجود الغاية في
العلة الغائية وهي المرادة من الغاية هنا هو الذي يجب ان يكون فعلا اختياريا و
الوجود الذهني ليس كذلك لان الوجود الذهني ليس فعلا وعلى تقدير فعليته ليس
اختياريا لانه علم وهو لا يكون اختياريا بل الاختياري هو النظر والتحصيل

طابر

فلابد من اعتبار التحصيل صور عقلية اي صور لا وجود لها الا العقل وبهذا المعنى
نسبتها الى العقل لان لها وجود العقل اعم من ان يكون لها وجود الخارج ام لا
فلا يتم التقريب المراد بالصور التصديقات بالمسائل على تقدير ان يكون
حقيقة العلوم المدونة التصديقات بها على ما قيل واما نفس المسائل على تقدير
ان يكون حقيقتها تلك المسائل على ما قيل والصورة تطلق على العلم كما في العلوم
كما يجيء في هذا الكتاب في مباحث الكلي من الحواشي الشريفة واما ان يكون التصديقات
لا وجود لها في خارج الذهن فظاهر واما ان يكون المسائل كذلك فلاشتمالها على
النسبة التي لا وجود لها في الخارج فالمركب منها ومن غيرها ايضا كذلك اعلم ان
الموجود الخارجي يستعمل بمعنيين احدهما ما يكون اتصافه بالوجود خارج
الذهن ويقابله الموجود الذهني وهو ما يكون اتصافه بالوجود الذهني وثانيهما
ما يكون متصفا بوجود اصيل هو مصدر للاثار ومظهر للاحكام سواء كان ظرف
الاتصاف هو الذهن او خارجه ويقابله الموجود الذهني وهو ما يكون متصفا
بوجود ظلي وذلك الاتصاف لا يكون الا الذهني فان حمل العلوم على المسائل
امكن تطبيق عبارة السؤال على قوله هذا انما يتم في الموجودات الخارجية اي
المتصف بالوجود خارج الذهن او المتصف بالوجود الاصيل دون العلوم
التي هي المسائل المدونة فانها موجودات ذهنية اي امور متصفة بالوجود الذهني
فقط او امور متصفة بوجود ظلي غير اصيل وان حملت على التصديقات بالمسائل
امكن تطبيقها على الاستعمال الاول لان التصديقات ليست متصفة بالوجود
خارج الذهن فيصح قوله دون العلوم ولم يمكن تطبيقها على الاستعمال الثاني لانها
موجودة بوجود اصيل فلا يصح قوله دون العلوم وهو سبب حمل العلوم في
تلك العبارة على التصديقات بالمسائل وحمل تلك العبارة على الاستعمال الاول لانه
الاصل او المتبادر من الخارجي مقابلة الذهني هو خارج الذهن والاستعمال الثاني متفرع
عليه لان اطلاق الخارجي على الوجود الاصيل الذي ظرفه الذهن باعتبار تشبيهه
بالوجود الذي ظرفه خارج الذهن في الكون اصيلا فان كل خارجي بهذا المعنى
اصيل واليه اشار ره بقوله ونسبة الوجود الخارجي الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى

الى رجل اى شى كون التى طلبا والاول اصطلاحا بالنسبة اليه فان قلت من اين يعلم انه لم
حمل العلوم فى تلك العبارة على التصديقات دون المسائل قلت من قوله فى الجواب
ان العلوم قد يحصل الذهن بذواتها اه لان هذا انما يصح اذا كان العلوم هى
التصديقات بالمسائل لا نفس المسائل لان نفس المعلومات الصرفة لا وجود لها فى
الذهن بذواتها بل بصورها التصورية او التصديقية وانما قلنا المعلومات الصرفة
لان العلوم قسمان احدهما ما يكون معلوما من وجه وعلما من وجه اخر كالتصديقات
المتصورة فانها من جهة انها متصورة معلومة ومن جهة انها مرآة لملاحظة
التفاصيل علوم وثانيهما ما لا يكون كذلك كالمسائل والمعلوم الصرف هو الثانى
والاول يكون موجودا فى الذهن بذاته وصورته والثانى لا يكون موجودا فيه الا
بصورته فهذا الجواب انما يتم على تقدير ان يكون المراد بالعلوم هو التصديقات
واما على التقدير الاخر فلا بل الجواب على ذلك التقدير انه ليس لها وجود تصورى
ووجود تصديقى والاول علة للثانى ولا محذور فيه وهذا الجواب يتم على كلا
التقديرين الا انه يشى اختيار الجواب الاول لما عرفت من ان الاستعمال الاول
هو الافضل وهو مختص به فان قلت ينبه على هذا الاستعمال وكونه اصطلاحا فالجواب
الجواب تام واذا عرفت ان هناك استعمالين عرفت اندفاع ما قيل عليه
ان جعل هذين الوجودين وجودا ذهنيا مخالف للاصطلاح والتحقيق لما يحقق فى
المواضع المعدودة من ان وجود العلم بذاته فى الذهن وجود خارجى وكيف لا
والعلم بمعنى الصورة الحاصلة من الكيفيات النفسانية والكيفيات النفسانية من الموجودات
الخارجية ونسبتها الى الذهن كنسبة العرض الى المحل كما اذا تعلمت علما مخصوصا
هذه العبارة ليست محمولة على ما هو الظاهر منها فى هذا المقام لان الظاهر فى هذا المقام ان المراد
به التصديقات بالمسائل لا نفس المسائل لما ان المراد بالعلوم كذلك على ما عرفت بل لان
فى لا يكون قوله تعلمت علما على ظاهره لان التعلم انما يتعلق بالمعلوم لا بالعلم
المراد حصلت علما مخصوصا بتعلم مسائله فاما ان يقدر التعلم من ظاهره او العلم
لكن قوله فان ذلك العلم حاصل بذاته يؤيد الاول لان الظاهر من قوله ذلك اشارة
الى العلم الذى يتعلق به التعلم ويمكن ان يكون اشارة الى العلم الحاصل بالتعلم فيلائم الثانى

لكن

لكن فيه خلاف الظاهر كما لا يخفى   اى متغايرة لم يقل لها متغايرة واتى بالعبارة
والانصراف المطلق الى الكامل وان كان قرينة على المراد الا انه لم يكتف به
بل ايده بقوله خارجة عنه تنصيصا على المراد اهتماما به هذا اذا جعل قوله خارجة
عنه صفة للغاية كما هو الظاهر واما اذا جعل صفة لقوله متغايرة ففيه وجهان
احدهما ان يكون المغايرة محمولة على عمومها ويكون الوصف للتقييد وثانيهما
ان يكون محمولة على الذاتية فيكون الوصف للتأكيد وانما فسر الغاية بالمغايرة
ليكون الجزاء اخص من الشرط كما هو شرطه والا فيكون من القسمين علم غايته
والغاية اى غاية الشئ من حيث انها غاية له كرجحان العلوم التصديقية
متقدمة فى التصور اى العلم واراد به العلم التصديقى لم يرد بها غاية محققة
معينة ولا غاية ما بل اعم منهما فان التقدم علة فى قوله على تحصيل ذى الغاية
اشعار بالجواب التحقيقى وقوله فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور الغاية اراد به
انه واجب عقلا وقوله ولا بد لها النظر بينهما اى ترتب الغاية وما الغرض منه كما
كان يعتقد ان المنطق عاصم عن الخطأ فى الفكر مثلا ولم يرد بالغرض خصوصية هذا
المفهوم اعم من ان يكون ملحوظا بهذا العنوان او بوجه اخر كما عرفت الا ان
عنه للتنفر الظاهر بالعبارة عن ظاهرها   فان قلت ليس فى هذا الفصل
ما جعل التصور فى قوله والغاية متقدمة فى التصور على العلم الذى هو علم الغاية
وترتبها بوجه عليه الا ان النقض بالغاية غير مقصودة فى هذا الفصل وان كان مذكورا
فيه وهذا هو المراد بقوله ليس فى هذا الفصل اه والا فذكره فيه ضمنا كما
لا يخفى فلا وجه لانكاره وعدم ذكره صريحا لما لا يضر فلا ينفع لاثباته واذا لم
يكن مقصودا فيه لم يصح حمل التصور عليه اما انه ليس مقصودا فيه فلانه لم يبرهن
فيه عليه كما برهن على الحاجة واما انه لا يصح حمل التصور عليه فلان المقصود
من هذا الكلام الذى ذكره الشارح توجيه امور مذكورة فى هذا الفصل فقد اجاب
عنه بانه لا حاجة هنا الى برهان يعنى لا حاجة الى ان يبرهن عليه بخصوصه
فانه برهن عليه فى ضمن بيان الحاجة واقامة البرهان عليها وهو المراد بقوله
فانه من تصوراته فان قلت النقض بالحاجة فى هذا الفن المدون المسمى بالمنطق

العصمة المذكورة مسبوق بالنقص بان هذا النقص عاصم وهو ظ وسقط النقص بالحاجة اليه
في العصمة للنقص بترتب العصمة عليه يقتضي الاحق السابق دون العكس
فالبرهان على الحاجة لا نغني عن البرهان على ترتب المذكور قلت النقص بالحاجة
اي انه عاصم في العصمة سابق على النقص بان الالة المحتاج اليها عاصمة
واما النقص اللاحق وهو النقص بالحاجة الى هذه الالة العاصمة فهذا
النقص ليس مطلوب بل المط هو الاول كيف ودليل الحاجة المذكورة
لا يفيد الا النقص بالحاجة الى انه عاصم في العصمة لا الى هذه الالة
العاصمة فتامل فان قلت سلمنا انه مذكور فيه مقصدا الا ان التصور بها
الساذج المتقدم على التصديق المذكور فيه مذكور ايضا ويسقط التصور
اظهر فيه واشهر فما وجه العدول عن الظاهر قلت وجهه ظهار جهة
الذكرين فعاني قصر الحاجة وذلك لانه لما ظهر تقدم النقص بالغاية
ظهر تقدم تصورها لتقدم هذا التصور على ذلك النقص واما عكسه فلا ره
وكما ان غاية المنطق قسم مسائله والمقصد وكما ان معرفة غاية المنطق
من حيث انه غاية له ولم يرد بها معرفة ما هو مطابق للواقع بل اعم
منها لان ما ذكره من المقتضي انما يقتضي ذلك القدر من المعرفة لا معرفة ما هو
مطابق للواقع فعلى هذا لا يكون ما هو المذكور في مقدمة هذا الكتاب من
النقص بالغاية مقصود التحصيل بل لان النقص بالغاية ما حصل في ضمنه ولو
حمل قوله ره والغاية مقدمة التصور على تحصيل ذي الغاية على معنى ان النقص
بما هو غاية التي المقصود المرتبة على الواقع متقدم على تحصيل ذي
الغاية على وجه البصيرة ويكون معنى قوله فلابد من تقدم معرفة
غاية المنطق على تحصيله انه يتوقف ويحصل بالكلام النقص بما هو غاية المنطق
والامر المقصود المرتبة على تحصيله في الواقع ليكون ذلك التحصيل
على وجه البصيرة لكان النقص بالغاية المذكورة في مقدمة هذا الكتاب
مقصود التحصيل لكن كلام الشيخ في حاشيته قوله ره والغاية متقدمة في
التصور على تحصيل ذي الغاية انسب بالوجه الاول ولذا حملت كلامه على

هناك

هناك وقوله ره وكذلك يعرف حقيقته ليكون الشارع على بصيرة في طلبه او فوق بالوجه
التام لما ان قوله شيء ما سبق كذلك حيث قال فقوله ليس ويقف عليه الشروع
في العلم اراد به الشروع على وجه البصيرة نظرا نعم على قوله واما التصور بوجه ما
والنقص بالغاية المقصودة والنقص بان موضوعه اي شيء يتوقف عليها الشروع
فيه على بصيرة لنا مطلبان بفتح الميم اي مقصدان وكذلك قوله مطلب
بفتح الميم والضمير في قوله راجع الى ما لا الى المطلب وجعل الضمير راجعا
الى المطلب التعقل لا ما حصل منه المطلب بكسر الميم وما كان في قوله من
لكنه فيه في ان مطلب ما الشارح مقدم على مطلب هل البسيطة بوجد فتح
الميم لان الظ ان المراد بالكل واحد مع قطع النظر عن انضمام
على طلبه موجود شيء لا انه بمعناه مع علم العلم بالانطباق بمعنى مع عدم
العلم وليس المعنى اعم من ان يكون موجودا او لم يكن وبهذه العبارة وان
كان الشيخ لما في المطلع المتن اكثر واشهر الا ان قرينة المقام اعني مقابلته
القسم الاول بالنظر الى بحسب ما هو المقصود منها والظاهر ان المراد بالتصور
بحسب الاسم بعض هذا النوع لا في ضمن جميع اقسام وان المراد بقوله والظاهر
لهذا التصور بالحقيقة فلابد ان الاصطلاح على خلاف ذلك كما سيأتي بعيد هذا
لكن المراد بالمطلب ما الشارح وما الحقيقة في هذا المقام هذان النوعان في ضمن اي
فرد كان كما سيبينه عليه بعين قريب بقوله واعلم الخ واعلم ان تصور مفهوم الاسم
على قسمين احدهما اجمالي كان يكون بلفظ اشهر وثانيهما تفصيلي وتفصيل اقسام
احدها بالحد التام وثانيها بالحد الناقص وثالثها بالرسم التام ورابعها بالرسم الناقص
وخامسها بوجه اعم وسادسها بوجه اخص وسابعها بوجه مباين وكل
واحد من الاقسام السبعة اما قبل العلم بالوجود او بعده والمطلوب بما الشارح
منها تصور مفهوم الاسم قبل العلم بوجوده اما بوجه اجمالي وجوابه بلفظ مفرد
واما بوجه تفصيلي وجوابه ما هو حده التام فقط واما باقي الاقسام فليس من
مطلوب الشارح بحسب الاصطلاح والمطلوب بما الحقيقة من تلك الاقسام تصور
مفهوم الاسم بعد العلم بوجوده بوجه تفصيلي هو حده التام وجوابه الحد التام

فقط اي الاصطلاحي مطلب ما الشارح اي الاصطلاحي فيشتركان بتصور اجمالي بلفظ الاسم
وبتصور تفصيلي بالحد التام وكلاهما قبل العلم بالوجود ومطلب ما الحقيقية اي حسبه
شيء واحد هو تصور تفصيلي بحد تام بعد العلم بالوجود فقط واذا عرفت هذا
فنقول اذا قيس هذه المطالب الثلثة بعضها ببعض مع قطع النظر
عن الطلب فلا شبهة ان التصور الاجمالي والتفصيلي قبل العلم بالوجود
مقدمان على التصور التفصيلي بعد العلم بالوجود بالنفس في مفهوم واحد لان
العلم التفصيلي بالشيء مع العلم بوجوده يتصور ان يكون مسبوقا بالعلم
الاجمالي او التفصيلي به مع الجهل بوجوده دون العكس اذ مع العلم بالوجود
لا يتصور شيء من العلمين مع الجهل بالوجود وبهذا ظهر وان قيس المطالب
بعضها الى بعض باعتبار الطلب كما فعله المحشي هنا حيث قال في وجه المقدم
فان الشيء ما لم يتصور مفهومه بوجه من الوجوه لم يمكن طلب التصديق بوجوده
فان قصر التصور على مطالب ما الشارح والحقيقة فاحد مطلبي ما الشارح
مقدم على مطلب ما الحقيقة لا على التعيين لان المقدم احدهما فلانه ما لم يتصور
مفهوم الاسم بوجه من الوجوه لا يمكن العلم بوجوده وما لم يعلم وجوده
لا يمكن ان يتحقق مطلب ما الحقيقة واما ان المقدم غير معين فلان احدهما
لا على التعيين كاف في العلم بالوجود وان لم يقصر التصور على تلك المطالب
فلا يقدم شيء منها على الآخر فالقول بان ما الشارح التي تشرح مفهوم
الاسم اجمالا تتقدم على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما الشارح التي تشرح
تفصيلا متقدم عليها رعاية لما هو الاولى كما ذكره المحشي في حواشي شرح التجريد
مشكل لانه ان اعتبر التقدم باعتبار النفس تلك المطالب فكلا مطلبي ما الشارح
متقدمان على مطلب ما الحقيقة بالقطع كما عرفت وان اعتبر التقدم باعتبار
الطلب كما فعله المحشي هنا فعلى تقدير قصر التصور على تلك المطالب فاحدهما
مقدم على مطلب ما الحقيقة لا على التعيين وعلى تقدير عدم القصر فلا يقدم شيء منهما
عليه كما سبق فالقول بالتعيين مشكل وما قيل عليه المحشي في هذا الكتاب من ان
الطلب انه لا ترتيب بين ما الشارح وبين هل البسيطة كما لا ترتيب بين

البلبة

البسيطة المركبة وبين ما الحقيقة اذ التصديق بالوجود يستلزم التصور بوجه لا
التصور على وجه يكون حدا بحسب الاسم فمبني على توهم انحصار مطلب ما الشارح
في الحد بحسب الاسم وبهذا يكشف صريحا بعدم الانحصار حاشية شرح التلخيص
وقد يستعمل ايضا وعلى قصر التصور على تلك المطالب يجوز ان يكون كلام المحشي
مبنيا على الفهم كما اشرنا اليه ولو حمل مطلب ما الشارح على تصور مفهوم الاسم
قبل العلم بالوجود مطلقا ومطلب ما الحقيقة على تصوره التفصيلي بعد العلم
مطلقا كما اشار اليه المحشي بقوله واعلم انه لو اريد بما الحقيقة اه لكان
ابعد فافهم اظهر اي من التصورات الكاملة اراد به التصورات النظرية
المطالبة لما يقصد تصوره او رد على الشارح بعض الطلبة ان بيان
الحاجة لا يفيد توقف حصول تلك الكمالات الثابتة على المنطق ولا توقف
حصولها على علم البواقي ايضا بل يفيد توقف العلم بتحققها عليه
اذا كان حصولها بالطريق غير بديهية الانتاج فتوقفها على العلم [illegible] المنطق
وايضا يرد المنع على قوله وما لا يتم الشيء الثابت الا به فهو ثابت
كيف والشيء الثابت لا يتم بدون رفع الموانع مع ان الرفع ليس امرا ثابتا ثابتا
بل يكون من الامور العدمية بهذا قيل وليس بشيء لانه احد الايرادين الذين
ذكرهما المحشي لا امر آخر بيانه ان الكلام المستدل يشتمل على مقدمتين احداهما
قوله لان تلك الكمالات ثابتة اي موجودات خارجية والاخرى قوله
وما لا يتم الامر الثابت الا به فهو ثابت والايراد المذكور منع المقدمتين المذكورتين
فقول المحشي وكمالات لا تصور علمية اه منع للمقدمة الاولى وقوله ولو فرض اه
منع للمقدمة الثانية فالمنع المذكور المشار اليه بقوله وايضا يرد المنع اه
احد الايرادين المذكورين لا امر آخر يغايرهما اللهم الا ان يعتبر المغايرة
باعتبار السند فيكون موجودا ذهنيا ارادوا بالموجود الذهني
ما يكون الذهن ظرفا لاتصافه بالوجود لا ما يكون موجودا بوجود ظلي
وبالخارجي ما يكون خارج الذهن ظرفا لاتصافه بالوجود لا ما يكون موجودا
بوجود اصيل وكيف لا والصور العلمية موجودات بوجودات اصلية ككونها احد

الاسعى لبس الذى سبقت منه قدس سره اشارة اليها كما بيناها سابقا
فلا يرد عليه ان هذا خلاف الاصطلاح قوله ولو فرض ان تلك الكمالات
موجودات خارجية لم تشتبه ايضا ان وجودها فى الخارج موقوف
على وجود المنطق فى الذهن اه يصرح بما بيناه من المراد فيما نقل عنه من
الحاشية المكتوبة على قوله فاجاب عنه بان ما ذكرناه كلام مجمل لفرضه
بالاسعى لبس الذى بيناه سابقا واشارة الى اصالة احدهما للاخر
وهى قوله اى فليت شعرى بناء على تشبيه الامرين الموجودين فى الذهن
وقد يتوقف احدهما على الاخر بالامرين الموجودين فى الخارج كذلك
وقد يجاب ايضا بان الوجود الخارجى قد يطلق على ما يترتب عليه الاثار فى
الخارج وان لم يكن موجودا فى الاعيان وفى الاحتياج الى التجميل بهذا الكلام
فعليك بالتحفظ لما سمعت من المقال ليتبين لك الاتوهين فى الاجمال
والتيقظ لدفع ما يرد عليه من السؤال فانه اس كثير المذهب الى
الاسعى الاول احتمالا لما هو الاصل وعلى الاسعى الثانى رعاية لما هو
العرف هذا وفى الجواب الذى اشار اليه فى الحاشية وقد يجاب ايضا
مناقشة وكلمة قد اشارة اليها وهى ان هذا الجواب وان اخرجه عن التجميل
لكنى لا يجدى نفعا لان الموجود الخارجى وان كان يطلق على ما ذكره لكن
الحقيقة لا تطلق على الماهية الموجودة بالوجود الخارجى بهذا المعنى اصطلاحا
فالاشكال باق [illegible] قوله الا متعلق بالتوهم بعض [illegible] النظر
الذى لا وصول له الى ما هو الاخر والمراد ببيان الحاجة بيانها بالمعانى
القريبة لما وهى قوله بل تحصيل البعض النظرى من البعض الضرورى بطرق
معينة وشرائط مخصوصة لا يعلم وجودها ولا صحتها بالفطرة والمراد بما
يتوقف بيان الحاجة عليه هاهنا المقدمة وهى انقسام كل منهما الى
الضرورى والنظرى والبيان قوله فان قبل المنطق كما اشار اليه الشارح الفاضل
بهذا الكلام مجالا موقع له فى نظر الناظر لان الايراد المذكور منع لمقدمة
ماخوذة فى كلام المستدل على دعوى افادة بيان الحاجة لعلية المنطق كما

سبق

سبق بيان ذلك فى طريقة المستدل اثبات المقدمتين الممنوعتين والكلام المذكور لا
يصلح للاثبات شىء منهما كما ترى والمقام لا يصلح للمعارضة والمناقضة و
النقض الاجمالى ح لان الكلام المذكور لا يصلح لشىء منها والحمل على انه لاثبات
علية المنطق بوجه اخر يا باه المقام لعدم تعلقه بما سبق من الكلام
وح النفع بالاحتياج ليس المراد انه لا بد من النفع بالاحتياج بخصوصه بل لانه
يوصل الى النفع بالوجود حاصله انه لا بد مما يحصل به على النفع بالوجود
وح علية النفع بالاحتياج والسابق من كلامه يشعر بقرينة اللاحق لانه قال
فيما سبق وما لم يكن ثبوت النفع بوجوده يحتاج الى النفع بالاحتياج اه
يفهم منه انه ليس مراده بهذا الكلام ما هو الظاهر منه كما يشعر به تغليظ الكم (?) اشعار
بالمراد ولانه قال اذ يتوصل به الى النفع بالوجود ولم يقل اذ به يتوصل اليه
بتقديم الجار والمجرور المفيد للحصر فلو كان المراد به انه لا بد بخصوصه لما يطابق
دليله على دعواه وبما ذكرنا من المراد اندفع ما يتوهم انه لا يستقيم القول بانه
لا بد من النفع بالاحتياج لعدم مطابقته للواقع والى نفى السابق ولعدم موافقة
اللاحق اعنى التعليل المذكور ولو حمل قوله لا بد من النفع بالاحتياج الوجود
العينى الذى هو الامر الاستحسانى لاندفع ايضا ما يتوهم مع اتفاق الكل احتياج
على انه يلزم منه القال وسعود لشىء الى محال وقد سبق اليه الاشارة
فيما مر من الحال قوله بعنوان الفصل اى بيان الحاجة حيث قال الفصل
الاول فى الحاجة الى المنطق اى الفصل الاول فى بيانها وتبادر البيان الى الفهم
فى مقام الذكر اختصارا فى العنوان وقدم اى بيان الحاجة على بيان الحقيقة
دفعا للتكرار فى البيان اى فى بيان وجود المنطق المحتاج اليه بيان الحقيقة
اذ تقديم بيان الحقيقة لا يتيسر الا بعد بيان وجود المنطق لكونه نظريا
قبل بيان الحاجة اذ لو لم يبين قبله وتعريف المنطق لم يكن ذلك التعريف
بيانا للحقيقة بل للماهية فلم يتقدم بيان الحقيقة والمعروض خلافه
واذا بين وجود المنطق قبل بيان الحاجة ولا شك ان بيان الحاجة ايضا
بيان لوجوده لزوم التكرار فى بيان الوجود وليس المراد به التكرار فى بيان

الحقيقة حتى يتوجه عليه ان هذا التكرار لازم قدم او اخر كذا قال بعض
الافاضل وانت خبير بان هذا الوجه وان كان دافعا للشبهة الا انه
خلاف ما يتبادر الى الفهم من كلامه س اذ المتبادر منه الى الفهم انه قدم بيان الحاجة
على بيان الحقيقة دافعا للتكرار في بيان الحقيقة ولا لحاجة في دفعه
الى ما ذكره هذا الفاضل لان المراد بالتكرار في البيان ان يكون بيان
الحقيقة وما يصلح تعريفا لها مذكورا مرة بعد اخرى في صورة التقديم
ودكوان في صورة التاخير ذكر واحد وفي غاية الوضوح هذا والاولى بناء
على ادراج التقديم والغرض لعكسه كلمة بل في قوله وايضا لما كان
آخرها يتحل اليه المقاصد مع قوله ودسم الفصل به واليه اشار س
بقوله في التوجيه بان لا اختصاص بتلك العنوان ونقدم في البيان
فان تعريف الحقيقة يتوقف على التصديق بالوجود بيان للاخلال
يتحل اليه تلك المقاصد قال سي الى الحسنة اشار بقوله تلك المقاصد
الى ان تصور الغاية خارج عنها هذا البعض اشار الى انه ره اراد بالمقاصد
في قوله م لما كان آخرها يتحل اليه المقاصد ما سوى التصديق بترتيب الغاية
من المقاصد وذلك كان ره ذكر في مقام توجيه تقديم بيان الحاجة الى
المنطق على بيان الحقيقة انه لما كان معنى بيان الحاجة آخر ما يتحل اليه المقاصد
قدم اي بيان الحاجة على بيان الحقيقة ولا يخفى هذا الفضل بيان التصديق بالغاية
بحيث وقع بيان الحاجة مقدما عليه بل هو مبين في ضمن بيان الحاجة
بخلاف الحقيقة فان لها بيانا على حدة والتصديق بالوجود فيه مدخل تام
وقع بيان الحاجة مقدما اليه فلا درج التصديق بالوجود وتصور الحقيقة
نفع بالنظر الى ذلك المقصد اعني بيان التقديم بخلاف التصديق بالغاية فانه
تقدم على بيانه حتى يحتاج الى بيان تحقيقه فلا فائدة في ادراجه في المقاصد
المذكورة في الشرح وفيه انه وان لم يكن لادراجه فيه فائدة بالنظر
الى ذلك المقصد المذكور الا ان له فائدة بالنظر الى المقصد الآخر اعني بيان
الاقتصار على العنوان لانه لو لم يكن داخلا فيها ما لاحظ جهة الاختصاص

المذكور

المذكور مع انه كما ان التصديق بالوجود دخل في تصور الحقيقة كذلك التصديق بالغاية له دخل
لانه تصور الغاية قوله قدم في البيان اي في رفع الاشتغال ببيان المقصود حيث
لكونه موقوفا عليه للمقاصد وعليه منع يتوجه على قوله لا يدعي التقدم لاحتياج
على ما اشرنا اليه سابقا وانما بين المذكور رعاية لجري بها والغرض كبعض ما
اشرنا اليه تامل والجواب بان المجموع من حيث المجموع يتوقف عليه وان
لم يكن كل واحد منها كذلك مما لا يجدي نفعا لان هذا وان كان كلاما حقا
لكن لا يستلزم المطلوب تقديم بيان الحاجة لان الحقيقة انما هو توقف بيان
الحقيقة عليها ثم ومعنى قوله آخر ما يتحل اليه تلك المقاصد انه آخر شيء ينتهي اليه
المقاصد على ان يكون ما تامة بمعنى شيء لا موصولة ولا موصوفة ويكون قوله
يتحل اليه المقاصد صفة لآخر لا لما وضمير اليه راجع الى الآخر لا الى ما وبها
لا يتوجه عليه انه لا امر هنا ينتهي اليه المقاصد ويكون بيان الحاجة آخر جزء من
اجزائه ولا انه لا اشياء هنا مرتبة ينتهي الى المقاصد وهو آخرها وذلك لان
هذا الكلام على تقدير كون ما تامة ويكون ضمير اليه راجعا الى آخر يقتضي ان
يكون هنا اشياء مرتبة يكون بيان الحاجة آخرها وينتهي الى المقاصد وليس
الامر كذلك لان تصور الحقيقة شيء مرتب على التصديق بالوجود كما هو شيء مرتب
على التصديق بالحاجة على الوجه المذكور وهو شيء مرتب على بيان الحاجة فبيان الحاجة
آخر الاشياء المرتبة ومنتهى المقاصد الثلث التي هي تصور الحقيقة والتصديقين
المذكورين ولو حمل الآخر على غير السابق اعم من ان يكون مسبوقا او لا
مجازا يصح جعلها موصوفة كما هو الظ قوله ره واذ قد توقف بيان
الحاجة اه اعترض عليه بان توقف بيان الحاجة عليه لا يقتضي تقديمه كيف
وهو يتوقف على كل واحدة من مقدماته القريبة والبعيدة والجواب عنه اما
اولا فبان المراد قد يتوقف بيان الحاجة بجميع مقدماته على معرفة التصور والتصديق
ووجه التوقف ان العلم بان جميع الكسب النظري التصور والتصديق ضرورتهما
ليس ضرورية بل يتوقف على العلم بامكان الكسب منهما وهو يتوقف
على العلم بكون كل من التصور والتصديق ضروريا ونظريا وهو يتوقف على العلم بالتقسيم

العلم الى التصور والتصديق المتوقف على تعريفهما واما بيانا فبأن معنى قوله
صدر الفصل بها جعل الفصل صدرا وهو بيان الحاجة مثبتا بها فان من
الحق صدر كتابه جعل له صدرا وقد سبق منه وجه التقديم واما الحاجة
اليه بها بان لا يلتبس بها فيكون التعليل المذكور بها راجعا الى القيد الملتبس
وقد تقرر عند علماء العربية انه اذا كان في الكلام قيد زائد على مجرد
الاثبات والنفي يكون الاثبات او النفي راجعا اليه ويكون هو
مناط الافادة فيكون المقصود بها اثبات القيد فهو متحقق بالتعليل
[illegible] عليك ايها الطالب كلام في هذا التوقف [illegible] بعد ايراد تمام نقد ماته
الحاجة عند التفريع بقوله فاحتيج الى قانون الخ وهو قوله ينقسم
الى التصور والتصديق مستدرك اذ يكفي ان يقال العلوم ليست باسرها ضرورية
الى آخره ومنها ما هو الحق ان [illegible] يغني به عن الاستدراك وحاصله ما اورد
قدس سره هاهنا كذا [illegible] هو الحق ان المقصود اثبات الاحتياج الى
قسمي المنطق وهو لا يتم بدونه وسيرد عليك في ذلك المقام من كلام فيه ما يهدي
لتحقيق الحق ان شاء الله   المصدرة تحصل في الحكم اه قدر الفعل دون
اسم الفاعل ذهابا الى مذهب الاصح من ان المقدر العامل في الظروف
هو الفعل لانه الاصل في العمل وقصدا الى افادة الحدوث المخرج لكل واحد
من التصورات الثلث والكل الشيء منها والمجموع من تعريف التصديق
لان كلا من الانواع الثلثة وان كان حاصلا في زمان حصول الحكم لكنه ليس
بحادث زمان حصوله لتقدمه على الحكم وانما الحادث زمانه هو المجموع المركب من
الادراكات الاربعة وهو مذهب الامام كما سيجيء وقال بعض الافاضل
هذا التعريف يصدق بحسب الظاهر على اللذة لان حدوثها مع حدوث الحكم
ويحتاج في دفعه الى ما اعتبره كثير من قيد الدوام في التعريف لدفع نقض
ما يرد عليه بهذا وكانه غفل عن اخذ الادراك بمعنى العلم في تعريف
او توهم ان الادراك المعتبر في اللذة في كلامهم حيث قالوا اللذة ادراك و
نيل لما هو خير وكمال عند المدرك من حيث هو كذلك وجعله بمعنى العلم
المنقسم

المنقسم الى التصور والتصديق وهذا غلط نشأ من اشتراك اللفظ فانهم ارادوا
بالادراك الوصول واللحوق لا الادراك العلمي ولذا ضم اليه قولهم نيل تنبيها
على المراد وان المراد بالمدرك الفاعل الواصل اليها لا العالم والدليل عليه تمثيلهم
للذة الحسية بادراك القوة الغضبية والشهوانية ونحوهما القوى المحركة لا المدركة
لانهم قالوا القوى المتعلقة بالبدن تنقسم الى مدركة ومحركة والمحركة تنقسم
الى ما تفعل الحركة بواسطة [illegible] وهي القوة الغضبية والى الخالية ما هو
كذلك [illegible] وهي القوة الشهوانية ايضا قالوا الكيفيات النفسانية
انواع هي الحيوة والعلم والارادة وبقية الكيفيات من اللذة والالم
وغيرهما وجعلوها اقساما مقابلة وهذا دليل واضح على ان ليس المراد
بالادراك اللاحق بتعريفها هو العلم   والمص قدم التصور قال في
الحاشية فانه [illegible] الى المفهوم والحكم على ما صدق عليه ذلك المفهوم اقول
[illegible] والصدق [illegible] لانه مقام بيان مفهومي التصديق والتصور [illegible]
في البيان يقدم   على ان الادراك الجامع للحكم لا يتناول التصور على مذهبي
الامام والحكماء اصلا يعني ان التعريف المذكور على ما هو المتبادر منه ليس
بمانع عن دخول اعتبار الحدود [illegible] ولا جامع لتخلف مراده ويتوجه على
الثاني المنع لان المجموع المركب من الادراكات الاربعة اذا كان جامعا للحكم احتمل
داخلا فيما هو المتبادر منه [illegible] اجزاء الحدود على مذهب الامام داخل فيه و
ايضا يصدق على كل من الحكمين في هذه الصورة انه ادراك جامع للحكم [illegible]
اجزاء الحدود على مذهب الحكماء [illegible] قال بعض الافاضل [illegible] ان
الكل جامع لجزئه [illegible] على مذهب الامام والجواب [illegible] ان المتبادر
من التعريف ان يكون الحكم الجامع خارجا عن الادراك الجامع والكلام على
ما هو المتبادر منه فما ذكره لا يدفع النقض على ما هو المتبادر منه والحاصل ان
ما ذكره ذلك الفاضل سند المنع لا يصلح سندا له تامل   فتكلم بعضهم
يعني به الشارح الاصفهاني واصلح التعريف على ما هو المتبادر منه مع عدم قرينة
يجره اليه [illegible] النقض الاول [illegible] النقض الثاني فقال المراد بالادراك

وبهذا الوصف في ان يكون التصديق نفس الحكم او امرا يكون الحكم داخلا فيه
لا خارجا عنه فالزمه وقال لا مشاحة في الاصطلاح يعني ان مسالك فيه مع كونهم
الاصطلاح بالاستبعاد ولا الكون المنافي للنسبة بل الكل واحد ان يصطلح في اي شي
بعد ان لم يكن مانع منه عند علماء العربية ولا لمحذور ربما اجروا صفاته الا انه في
الملحق عندهم لانه في قسم المجاز المرسل ولما كان اثبات مذهب جديد للمتاخرين
بما يستندهم بدل في انهم ذهبوا السنة في العبارة المحتملة وهي ليست بمعتمدة
في اثبات هذا المطلب حتما لما بعيد اعني نهج الصواب حيث لم
يلتفت اليه الشارح وجعل الظرف اعني قوله مع الحكم متعلقا الى متعلقا
بحصول لا لعقارنا المعنى مجازا مع ظهوره لانه الظرف على كي يكون
من در والمنفصل للعنوا استعلقا بمقارنا بمعنى لاحقا به عارضا له كي انه
كون الظرف لغوا وبهرة ره ربهوت شارح الا صفتها اذ مع كونه منفصلا
لا مانع بهذا لم بلا سند معتمد عليه فهم لا يفهم هذا المعنى من الظرف المذكور و
لا بد له من قرينة عليه واذا كان كذلك يكون الظرف المتعلق به لغوا لا مستقرا
ولو لم المتعلق من مجرد الظرف او منه مع القرينة سواء كان فعلا عاما
او خاصا فان الظرف مستقر في كلام النحاة وان كان خلاف ما ذكرنا حيث قالوا
الظرف المستقر ما يكون عامله مقدرا عاما لكن التعريف في ذكرنا صرح بذلك
بعض حواشي الكشاف وهذا الطهر بما ذكره بعض الافاضل من
الشارح جعلوا عاملا كلمة مع بمعنى المقارنة والمجامعة كما يفهم من تفسيرهم
فيكون كلمة مع ظرفا لغوا لان هذا العامل وان كان مجردا في السبكي
الا فعال العامة المعتبرة في الظرف مستقر واما الشارح جعل عاملها الحد
بعد الحصول الذي من الافعال العامة فيكون ظرفا مستقرا فان تطبيق
تعريف النص الجاري من التقسيم على مذهب الامام فافهم على هذا الان تعريف
النص الجاري من التقسيم بعده لا ينطبق على مذهب الحكماء فان قلت هذا ايد
ان يصدق على الحكم انه ادراك حصل في زمان حصول الحكم فلعل الحكم وان صدق
عليه انه ادراك حصل في زمان حصول الحكم الا انه لم يصدق عليه انه ادراك حصل مع

للحكم ان يكون الحكم لاحقا به عارضا له فاعترض عليه بانه ان اراد بعروض
الحكم له عروض العارض لمعروضه فلا نسلم ان الحكم وكذا سائر الادراكات
عارضة للنفس الناطقة اذ هي محلها كما تقرر في الحكمة وان اراد به تعلق الحكم به
كتعلق العلم بالمعلوم فلا نسلم ايضا انه لا يتعلق الحكم بادراك النسبة ولا
بادراك المجموع بل انما يتعلق بالمدرك واجيب عنه بانه اراد به حصوله بعده بلا
واسطة وهذا ايضا ممنوع الادراكات الثلث ومنه ان ادراك النسبة
ايضا كذلك حقيقة وهذا اظهر واليه اشار في الحاشية المنقول عنه وهي
قوله وهذا الحصر ممنوع فان الحكم يتعلق بالنسبة اولا وبالذات وبالمجموع ثانيا
وبالعرض فيلزم ان يكون النسبة الملحوقة للحكم وحدها تصديقا عنده
وليس كذلك اقول هذا انما يصح اذا اريد بالنسبة الحكمية النسبة التامة الخبرية
لا النسبة التقييدية كما صرح به في حواشي شرح التجريد وقال النسبة
الحكمية هي النسبة الخبرية الثبوتية اذ لو اريد بها النسبة التقييدية فحصول
الحكم بعد ادراكها بلا واسطة ممنوع كيف والادعان الذي هو ضروريات الحكم
انما يتعلق بادراك النسبة التامة الخبرية وسياتي تحقيقه وايضا انما يصح
اذا كان الحكم ادراكا بسيطا واما اذا كان فعلا يحتاج الى تصور الحكم لما
تقرر واما اذا كان نظريا فيحتاج الى تصور الوسط وادراك النسبة
الى احد طرفيه ونسبة طرف الاخر اليه ثم قال هذا المتكلف ولا شك انه
انما يلحق التصورات الثلثة لا كل واحد والاثنين منها دفعا للنقض الاول
وقال المجموع التصورات الثلثة من حيث انه ملحوق الحكم وهو معروض له يسمى
تصديقا دفعا للنقض الثاني يعني ان التعريف المذكور وان لم يساو
شيئا من افراد النص على شيء من المذهبين للامام والحكماء فلا ضير فيه
لانه يساوي ما هو المعرف المحدود عند المتاخرين وهذا هو النص على مذهبهم
فالحمل عليه في هذا التكلف وصرف الكلام عن الظاهر قرينة ان هذا اثبات
مذهب ثالث للمذهبين الامام والحكماء للمتاخرين يكون الحكم فيه خارجا عن
النص عارضا له مع كونه اي التصديق عندهم موصوفا بصفاته الحكم وذلك امر مستبعد جدا

دليل

الحكم في زمان واحد والتعريف المذكور يقتضي ذلك وانما قلنا لا يصدق عليه لانه
ذلك يقتضي ان يكون الحاصل شيئين متغايرين وقوله فما ينطبق تعريف العلم
الجاري على العلم على مذهب الامام مناقشة لان انطباق التعريف عليه يقتضي
مساواته له وهي منتفية لانتقاض التعريف بست صور كما اعترف هو
س ولعله اراد به التشبيه والمجاز بقرينة قوله فيما سبق على ان الادراك
الجامع للحكم لا يتناول العلم على مذهبي الامام والحكماء اصلا وقوله
البعيد لكنه مع ذلك ينتقض بست صور قرينة واضحة لما قلنا ان المراد
وهذه القرينة لو صحت لم يبطل الامر بالعكس ولم يحكم بان المراد بعدم السلام وكر
المذكور فيما سبق عدم الانطباق مجازا بقرينة ما لحق اعني قوله
فما ينطبق والحاصل انه لولا هذه القرينة لو صحت الصارفة للانطباق عن
حقيقته لصرفنا قوله لا يتناول الى لا ينطبق بقرينة قوله فما ينطبق التعريف
التصور [illegible] وما عليه من المنع ههنا لكنه مع ذلك ينتقض
بست صور قال بعض الافاضل يمكن ان يقال ان هذه المركبات الست لا
وجود لها اصلا لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن وهو ظاهر ولا يمكن نقض التعريف بامور
فرضية وان فرض للانسان فرد غير حيوان ونقض تعريفه به فقول [illegible]
ولا في الذهن ثم اذ لها وجود في الذهن اعتبار اذ لكل احد ان يعتبر تركيب الحكم
الموجود في الذهن مع كل واحد من الامور الثلثة الموجودة فيه ومع كل اثنين
منها فاذا اعتبر يصير موجودا باعتباره فينتقض التعريف بها وفيما ذكره بحث
اعتبار التركيب بها تامل وهذا القدر من الوجود لا ينافي تعريف مهية الا اعتباريه
فتبين انه في دفع الانتقاض المذكور نظر بل ان يقول معنى كلام الشارح ان العلم
عبارة عن جملة ما يكون حصوله مع حصول الحكم في النفس لا ما يحصل مع حصوله
مطلقا ولا شك ان جملة ما يحصل مع حصول الحكم في النفس الا هي الحالة
الادراكية المركبة من التصورات الثلثة ومن الادراك الذي هو الحكم لا
المركب من الحكم مع واحد من تلك التصورات او مع اثنين منها ولا شك
ان فهم هذا المعنى من التعريف اقرب من فهم المعية دائما وتجويز الاستاد

اعتبار

اعتبار المعية دائما لدفع بعض ما يرد على التعريف ويتجوز بها لدفع تلك الصور الست
بالطريق الاولى والله اعلم انتهى كلامه وهذا بالحقيقة سند اخص للمنع المتوجه
عليه س اذ قوله لكنه منتقض به بعض دعوى مقدمة وهي ان مراده ره
بادراك يحصل مع الحكم اعم من ان يكون جملة ما يحصل او بعضه فيعرض لك
القائل لمنع تلك المقدمة مستندا الى ما ذكره مكتفيا منه بذكره يعني لا نم ان
مراده ره ما هو اعم لم لا يجوز ان يكون معنى كلامه ره ان العلم عبارة عن جملة
ما يكون حصوله مع حصول الحكم وهذه العبارة المذكورة في السند تحتمل
معنيين احدهما جملة ادراك يحصل مع حصول الحكم وهذا المعنى يصدق على
التصورات الست كما ستقف عليه وثانيهما مجموع ادراكات يحصل مع حصول
الحكم على ان يكون كلمة ما عامة مستغرقة لجميع ما يصلح له كما ذهب اليه ارباب الاصول
وهي لا يصدق على شيء منها وكل من المعنيين اخص من المنع كما لا يخفى ولما
ذكرنا من احتمال المعنى الاول سقط ما ذكره بعض الافاضل بقوله [illegible] حقا في
ان الجملة المضافة الى شيء معناه احد معنيين احدهما مجموع جزئياته وثانيهما مجموع اجزائه
ولا يمكن ارادة المعنى الاول ههنا والا لزم ان يكون العلم عبارة عن تصور من
التصورات والمجموع المركب من الادراكات الاربعة فيكون بمعنى مجموع اجزائه
ويصدق على كل من تلك التصورات انه مجموع اجزاء ما يحصل مع الحكم اذ لم يخرج
شيء من اجزائه واما تجويز اعتبار المعية دائما فهو ساقط لان الفعل المستقبل
يستعمل بمعنى الدوام كثيرا هذا مع ان ما ذكره كلام على السند الاخص كما
عرفت وهو غير نافع وللقائل ان يقول من الابتداء اما ان يكون مراده ره
بالتعريف هو المعنى الاعم فينتقض بالصور الست او المعنى الاخص وهو
اما بعض الحاصل مع حصوله او المعنى الآخر من المعنيين المحتملين لعبارة السند المذكور
ايضا بها او المعنى الثاني فينتقض بمجموع بعض من الملازمين وله ان [illegible]
اثبات المقدمة الممنوعة ويقول اما ان يكون مراده ره بالتعريف المعنى
الاعم او الاخص باقسام لا سبيل الى الثاني لما عرفت من اقسام فتعين الاول
وهو ينتقض التعريف بالتصورات الست والمعارضة [illegible] ههنا بالمثل لا

بقدح فيما هو بصدده اذ هي مقام آخر ليس سلوكه بعد اداء ما عليهم من اثبات
المقدمة الممنوعة من ان يحصل مقصوده كلهم وهو انتقاض التعريف جامعه
على اى معنى يحمل مراده ره اذ مقصوده ان يحمل عباراتهم اى المتأخرين على
المحتملات اى على مذهب يحتمل تلك العبارة اياه من المذهبين اى مذهبي الامام
والحكيم وكلمة من ابتدائية اى كائنا من المذهبين او تبعيضية اى بعض
منهما لا بيانية اذ لم يحتمل عباراتهم المذهبين ويؤيده اى المذهب المحمول
عليه العبارة او الحمل عليه بما يمكن تأييده به من حل الاشكالات التي
يقتضي المقام ايرادها فان في حل بعضها تأييد المحمول عليه وفي حل بعضها
تأييد الحمل كما لا يخفى عليهم ثم يبطله اى المذهب المحمول عليه العبارة بقوله
اعلم ان مختار المحقق التصديقي منظور فيه من وجوه لا الحمل عليه لان
هذا القول ابطال للمحمول عليه لا للحمل وليس له من الابطال سوى هذا القول
حتى يؤيده بالحمل لا يلائم قوله ثم يبطله كما اى يفسره بالمذهب المحمول عليه
لا يلائم قوله وليس هذا الانتقاض بصواب لان ايراد النقض على التعريف
ابطال للحمل لا للمحمول عليه فلا يلائم له ان يتعلق هذا الانتقاض الذي هو ابطال
الحمل بما يصلح له ره لان مقصوده الحمل وتأييده بما يمكن تأييده ثم
ابطاله وفي كلامه ره اشكال اورده في توضيح ما هو بصدده وهو الفرق
بين ادراك النسبة الحكمية والحكم لكمال الالتباس بينهما لانهما متحدان بالذات
وبالزمان ايضا في بعض المواد كما في الاوليات وذلك لان ادراك النسبة
الحكمية هو ادراك النسبة التامة الخبرية الثبوتية في القضية الموجبة والانتفائية
في القضية السالبة باعتبار عدم عروض القبول لها والاذعان لها لسكون
النفس فيه والحكم هو هذا الادراك بعينه لكن بشرط عروض القبول لها و
الاذعان بها للنفس فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار والاول
مقدم على الثاني بالذات في جميع المواد لان صور النسبة التامة الخبرية ما لم
يحضر عند النفس لم يمكن لها الاذعان لها وبالزمان ايضا في بعضها
كالمواد النظرية اذ تأخر الاذعان والقبول عن حضور صورتها عندها

بالزمان

بالزمان المتأخر عن زمان حضورها عندها ثم صورة التقدم الذاتي لا تفيد الفرق
بينهما لا اى ذهابا واثباتا وزمانا ثم صورة التقدم الزماني الفرق فيه لا خفاء فيما
اعتبارا او زمانا وكلما كان المادة النظرية اعرف في الذهن الطرف وكثرتها احوج
كان تأخر الحكم عن تصور النسبة بزمان او فرد اكثر فكان الاتحاد اوضح والفرق
بينهما اظهر واذا كان كذلك فأورده ره في توضيح الفرق بينهما قضية نظرية يتأخر
الحكم فيها عن تصور النسبة بالزمان مع بقية في النظرية اى بهما اى مع تلك النظرية
العريضة فيها تحليله وتأخر الجزم اى الحكم فان ادراك الجزم ما يقابل الشك
بينها والظن والجزم النفيس ونحو ذلك عن ادراك الطرفين والنسبة تحليلا او تأخرا
ظاهرا او يكشف مقصوده وهو الفرق بينها كشفا وانا لم يقل النظرية بكشف المقصود
وبالعراقة فيها تم الكشف وانما حملنا الجزم في كلامه على الحكم اعم من ان يكون
ظنا او جزما لانه لم يرد بالقضية النظرية العريضة فيها القضية الخصوصية
التي اوردها ره لتوضيحه قوله واختيارها من الهندسيات واذا لم يرد بها تلك
القضية المخصوصة بل اراد مطلق القضية النظرية العريضة فيها مع انه لم يعتبر النظر
فيها الجزم تاما وانما او نعم شيء هذه العبارة لجزمه ره وفي تحقيق ان
النسبة الحكمية هي النسبة التامة الخبرية وان الفرق بين ادراكها والحكم اعتباري
وان تلك النسبة ليست هي النسبة التقييدية ولا الثبوتية في الموجبة والسالبة معا
كما هو كلام مبسوط في عدة مواضع من حواشي شرح الرسالة ره فمن اراد
الاطلاع عليه فليرجع اليه واختيارها اى القضية النظرية العريضة فيها حال كونها
من الهندسيات من بين القضايا النظرية العريضة فيها لان الاوائل وهم الحكماء
القدماء كانوا يبتدئون في تعليمهم لتعلم المبتدئين بها وبالحساب لثبات
نفوسهم للاذهان وتقريرا لها بالتعليمات التي لا يتطرق اليها غلط لكون
طرقها الكاشفة تحليلها من الطرق الضرورية الانتاج فلا يليق بحال الاوائل
الاقتداء بهم لا لأجل الاعلام احترازا لتلك القضية فكأنهم اقتدوا بهم في كثرة
المسائل الهندسية والحسابية ما ثبت للاذهان في تعليمهم فلا اختيارها للتوضيح والكشف
لمطالبهم بها جهة والحجة اذ لم يعرف اختيارها من الهندسيات كما اختارها الاوائل

لا يفتاح مطالب متعلمهم بها اقتداء بهم وقوله لان الاوائل اه لا يخفى ان الاولى
والوجه الاخر اظهر واخلف منه ونوزع حفص بن المثال لشهرته تاييده جيهين
وبما ذكرنا من بيان المراد اندفع الايراد بان ابتداء الاوائل بها في تعليمهم لا
يقتضي ايراد مشكله منها لنظريته في اول الكتاب نعم في الكلام نوع قصور
عن افهام المرام لا في تمام العوام يصلح قرينة المقام وحفص بهذا المثال اه
يعني القضيه النظرية العريقة فيها المتعلق باول الاشكال وانما قال بهذا
ولم يقل بالمثلث المسطح اشارة الى جهة الاشتهار والشكل هيئة احاطة
نهاية واحدة او اكثر بالشئ وهو مجسم ان كان الشئ المحاط جسما ومسطح
ان كان سطحا والنهاية المحيطة الاولى هي السطح وفي الثاني هو الخط والسطح
هو المقدار الذي يقبل الانقسام في جهتين الطول والعرض فقط والخط
هو المقدار الذي يقبل الانقسام في جهة واحدة وهي الطول فقط والخط
مستقيم ان ستر طرفه الواقع على الخط الشعاعي وسطه عند تدقيق النظر
وغير مستقيم ان لم يكن كذلك والمثلث اول الاشكال المسطحة المستقيمة الخطوط
اذ لا يمكن احاطة خط واحد مستقيم ولا خطين مستقيمين بالسطح ويمكن احاطة
الخطوط الثلثة على الاستقامة به والهيئة الحاصلة من احاطتها بالسطح مثلث
فالمثلث اول الاشكال المسطحة المستقيمة الخطوط وانما وصف الاشكال
بالمستقيم لان المثلث ليس اول الاشكال المسطحة مطلقا لان الدائرة يحصل بخط واحد
غير مستقيم فهي اول مطلق الاشكال وان لم يكن اول الاشكال مطلقا هذا ونحو
تخصيص المثلث باول الاشكال المسطحة لانه كما انه اول لها كذلك هو اول
الاشكال المجسمة الملوية سطوحها ولا اختصاص للدوائر بالسطح والهيئة
البرهان الهندسي القائم على هذه القضية النظرية العريقة فيها الى المثلث والسطح
والمجسم على السواء كما ان الهيئة النظرية المذكورة ايضا كذلك اللهم الا ان يدعى
ان البرهان والقضية المذكورتين اختصاصها بالسطح في غرض المهندس
ونظره وان لم يكن لها في نفسها اختصاص به لكن تلك الدعوى غير معلوم
الصدق فتبين على ما تحققه اي لانه امر واضح لا خفاء فيه كما يترآى من

ط قوله لا خفاء اه ان الشك فيها قبل قيام البرهان وجزم بها بعده فيحصل لها حالة
ادراكية مغايرة للحالات السابقة يعني ان هذا الوصف ليس بداخل في قوله
لا خفاء في ارادته ره وان كان داخلا في ظاهر عبارته حتى يتوجه عليه
انه ليس خفاء ولما كان الظاهر من كلامه ان المراد بالحالة الادراكية الحاصلة
بعد قيام البرهان المغايرة للحالات السابقة هي الحكم فقط لانها هي الحاصلة
بعده حقيقة واما الحالات السابقة حاصلة قبله وان كان يصدق على المجموع من
حيث هي انها ليست حاصلة قبله وانما هي حاصلة بعده وكان الظاهر من قوله
ره فهذه الكيفية الادراكية الحاصلة مع الحكم ان يكون اشارة الى ارادة
بالحالة الادراكية الحاصلة بعد البرهان نظرا الى الظاهر وكان ظنهم متنافيان
احدهما قوله مع الحكم كما عرفت سابقا وثانيهما قوله ره سميت تصديقا
فان الحالة الادراكية المسماة بالتصديق عند المتاخرين هي الحالة المركبة
من الادراكات الاربعة لا الحالة الادراكية البسيطة التي هي الحكم فقط تفسير
هذه الكيفية الادراكية المركبة صرفا للكلام السابق او اللاحق عن الظاهره
متمسكا بالمانع الثاني فانه القرينة الواضحة بزعمه دون الاول فانه قد يتوجه الخفاء
وقد كشفنا عنه فيما سبق وانت خبير بان قوله ره سميت تصديقا بدون تصديقه
عند المتاخرين له لا يدل على المراد وكلامه ره يطلق على هذا التقييد فليست هذه
قرينة واضحة ايضا وانما القرينة الواضحة فيما يعقبه قوله وحيث انه المشهور
اختيار ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة ره وتقييد الحكم بالنفي
والاثبات لاخراج التفسيري اي لاخراج الحكم المركب التفسيري لان اخراج
المركب التفسيري فانه ليس حكما في الحكم واليه اشار ره بقوله فان ادراك
المركبات التفسيرية اه والمراد بالحكم ههنا ما حمله ره ادراك النسبة على
اعتبار من ان يكون تلك النسبة خبرية او انشائية تامة او تقييدية
وحمل الحكم عليه خلاف ما اصطلح عليه القوم والاصح في كلام المصنف التحقيق انه
اذ يمكن ان يبني قوله على او اثباتا تفسيرا وتفصيلا للحكم لا التقييد له والمعنى
ان كان ادراكا يحصل مع الحكم متلبسا بنفي او اثبات ولا يكون المراد بالنفي

ادراك النسبة ليست بواقعة و بالاثبات ادراك النسبة واقعة لما
كانا نوعي الحكم المنحصر فيهما في الاصطلاح على ما ذكره ره يجوز ان يكون المراد
بالنفي المنفي و بالاثبات المثبت و ح يكون قوله بالنفي و الاثبات متعلقا
بالحكم و لا يخفى ان هذا القول اذا اعتبر فيه الحكم كما اعتبره ره يخرج الحكم الانشائي
كما يخرج التقييدي واليه الاشارة في كلام حسن حيث قال لان ادراك المركبات
التقييدية بل الانشائية ايضا من قبيل التصورات فلا وجه للاقتصار
على التعرض لاخراج التقييدي يريد ان يقسم العلم الى التصور والتصديق
بحيث يطلعه في ضمن افراده التي يعضها بهذه العبارة كما في هذا التوجيه
و بعضها بتوجيه آخر و بعضها بعبارة اخرى و بعضها على المذهب
المستحدث في بعضها على مذهب الامام و بعضها على مذهب الحكماء الكائنات
على سبيل التوزيع بعضها يتحقق بعبارة دون عبارة و بعضها يعم و
بعضها يختص بتوجيه دون توجيه و بعضها يختص بذلك اولى بهن و بعضها
يعم ذلك التعيين والتمييز والكل مندرج في هذا التقسيم بهذا التوجيه
منقام بهذا التقسيم بعض ابوابها و خللها قوله ليكشف اي عليك خلية
الحال الجلية الجز التعيين كذا في الصحاح ليكشف عليك التقسيم والجز
اليقيني منها و السريرة السر و هو الذي يكتم فالاشكال الاول
محقق بما اختاره من توجيه التقسيم قيل هذا الاشكال غير محقق بتوجيهه
بل يرد على ما اختاره الشارح هو التصور المعروض للحكم ايضا بان ما توجيهك
لا يصح على شيء من المذهبين و هو ظاهر اجيب بتسليم ورود حاصل الاعتراض
دون خصوصيته اذ بعد تقريره ان هذا التوجيه لا يتم بكذا و اما الجواب فلا
يصح الا من طرف هذا القائل كما لا يخفى على من له دربة الى هنا كلام المحشي
و لا يخفى عليك ان حاصل الاعتراض ليس لا يرد عليه لانه لا يصح تطبيق
التعريف على شيء من المذهبين بتوجيه كما عرفت سابقا فكيف يتوجه
عليه ان توجيهك لا يصح على شيء من المذهبين و ح لا حاجة الى تصحيح جوابه
ره من طرف هذا القائل كما لا يخفى و لا على راي الحكماء و هو ظ اقول

بعدم انطباق توجيهه هذا اي عدم صدق التعريف بهذا التوجيه على التصديق على راي
الحكماء مبني على ما ذكرناه سابقا من ان معنى التعريف على توجيهه ان التصديق
ادراك يحصل بعد الحكم معا في زمان واحد لا انه ادراك يحصل في زمان يحصل فيه
الحكم و الا فلا خفاء في صدق التعريف بتوجيهه على التصديق على راي
الحكماء و كلمة ما في قوله لما يسر يفيد مصدرية و ضمير المفعول عائد الى المذهب
اي اشارة الى ترتيب المذهب الذي اختاره المص على قرب في
الفهم المستفاد من النسبي ليس بداخل تحت الاشارة بل هو بيان
للواقع و في بعض النسخ الى تيسر بدل الى ما يسر به و المآل واحد قوله
بناء على ما سياتي من ان الحكم ادراك اي لا على ما هو المذهب عند الامام اذ
الحكم عنده فعل حمل المعية في الزمانية اه اقول ما ذكره من
الجواب لا يتوقف على حمل المعية على الزمانية بل يصح حملها على معناها الاعم
من الزماني و الذاتي يكفي في الجواب لان كلام المعترض مبني على نفي المعية الذاتية
و الجواب يتم بان نفي ما هو اخص من مطلق المعية و نفي الخاص لا يستلزم نفي
العام فلا دلالة في كلامه ره على انه حمل المعية على الزمانية الا ان يقال لما
كان الظاهر المتبادر من المعية الزمانية فالاولى والانسب ان يحمل عليها او يفرق
بين الحمل و الاطلاق بان نقول لفظ مع يطلق على المعية الاعم مستعملا فيها
و المعية الاعم محمولة في هذا المقام على الزمانية اذ في ضمنها يندفع
الاشكال و المراد بالمعية المعية دائما فلا يرد ان ادراك احد الطرفين
او النسبة قد يحصل مع الحكم دفعة اي بالزمان فلا ينافي تاخر النسبة عن
الطرفين اما بالذات فان قلت هذا اذا لم يكن النسبة اولية و اما اذا
كانت اولية يحصل لها مع حصول الحكم دائما و كذا حصول احد الطرفين
مركبا مع تلك النسبة و كذا حصولها مركبين معهما فينتقض باربع صور اخرى
مغايرة للصورتين قلت ادراك هذه النسب بخصوصها و كذا الصور الثلث
الباقية و ان كان حصولها مع حصول الحكم دائما لكن هذا النوع من الادراك لا
يكون حصوله مع حصول الحكم دائما و المراد هذا فاندفع الاعتراض و ما قيل من

ان مراده ره جملة المحصل عند حصول الحكم دفعا لا تناقض التعريف بالصور
الست وقد سبق بيانه بين فرع هذا الاتناقض ايضا بلا اعتبار جهة الدوام
مع المعية فلا اشكال الصحيح هذه الجهة المذكورة فلانه كان الاشكال حم
كيف والاتناقض بالصور الست باق سادل توجيه عبره ره حمى
حمل النقض على احد المذهبين كمذهب صاحب الكشف واتباعه دون من ذهب
الى ان مجموع التصورات اه كان شارح لا يصفهما وذلك اى عدم دخول الحكم
تحت العلم امر محقق لان المقولات اى اقسام الاجناس العالية
للموجودات الممكنة ذهب على ما ذكره الحكماء عشرة متباينة تباينا
كليا بالذات كما يدل شان ساير الاقسام فلا يصح ما يصدق عليه احدها
اى احد المقولات المتباينة كالحكم الصادق عليه الفعل الذى احدى
المقولات العشرة فيما يصدق عليه المقولات الاخرى كالعلم الصادق
عليه الكيف الذى هو احدها اندراج الجزئى فى الكلى والا لنهما صدقت
عليه المقولتان معا لان الصادق على الصادق على الشى صادق على ذلك
الشى واشار بالتردد اى بتردد العلم بين مقولتى الكيف والانفعال
الى ان العلم ليس خلاف موضوع الواقع فقط لا باعتبار الاشارة الى
لانه خلاف الواقع فالاشارة مقطوعة على الوصف بانه نشأ من
العلم لنفس هل قبل ارتسام الصورة فى الذهن وحاصل معه والى حصل
الى حين الارتسام شيئان الصورة المرتسمة وانفعال النفس عنها
بالقبول طايفة من الحكماء القايلين بالارتسام ذهبوا الى ان العلم هو
الثانى للاول وطايفة منهم ذهبوا الى ان العلم هو الثانى ولكل من الفريقين
رجحان وما ذكره سس انما كشف عن الخلاف الامام مستقلا سيابه وانا
وانما وصف الخلاف بما وصف لان ما ذكره ليس اشارة الى مطلق الخلاف
فيه بل الى خلاف الناشى من القول بالارتسام ومن قال انه اى العلم من
مقولة الاضافة و نسبة مخصوصة بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوما وهو
جمهور المتكلمين المنكرين لثبوت عبرنا بدليل والامام الرازى المعروف

بثبوت

بثبوت الصورة والوجود فان جعل هذا كلمة من كناية عن الامام فقط فقوله
قوله والامام مع كونه قائلا اه وظ فقوله ايضا فى حالة الارتسام
او يكون المعنى من قال بان العلم من مقولة الاضافة يقول بحصول الاضافة
ايضا فى حالة الارتسام لحصول الصورة والانفعال فيها فلا معنى قوله
ايضا وهذا متعلق بحصول الاضافة يعنى يقول الاضافة حاصلة ايضا
فى حالة الارتسام كما ان الكيف والانفعال حاصلتان فيها والامام مع
كونه قائلا بارتسام الصورة والوجود الذهنى ذهب الى ان العلم من مقولة
الاضافة فهو ذلك القائل لان غيره من القائلين بالارتسام لم يقولوا بان
العلم هو الاضافة ومن القائلين بالاضافة لم يقولوا بالارتسام
وان جعلت كناية عن جمهور المتكلمين المنكرين للارتسام والوجود الذهنى
بقرينة ذكره سس لمذهب الامام فيما بعد قوله والامام مع كونه قائلا اه وهو الظاهر
يجب صرف قوله يقول ايضا عن ظاهره ويكون كلمة ايضا متعلقا بقائل
يقول لا يحصل ويكون فاعل يحصل مجردا عن خصوصية كونه ماخوذا مع وصف
كونه حاصلا حال الارتسام غير حاصل قبله ويكون المراد بحال الارتسام حالم
يقول الحكماء بالارتسام فيها لا ذلك القائل والمعنى يقول ذلك القائل
ايضا بحصول شى وهو الاضافة فى الواقع فى زمان يقول الحكماء بالارتسام فيه
وعدم حصوله قبله كما يقول الحكماء بحصول شى وهو الصورة والانفعال فى
الواقع فى ذلك الزمان وعدم حصوله قبله كما يقول الحكماء بحصول الشى وهو
الصورة والانفعال فى الواقع فى ذلك الزمان وعدم حصوله قبله وجعل كلمة
من كناية عن الجمهور لبعده غاية البعد وهو الظ مما يصدق عليه انه علم هذا
النوع من العبارة شايع والظاهر ان مما يصدق عليه العلم او الصادق
عليه العلم لانه علم وهو ظ ولعل الباعث بهذا التعبير المراد اذا صدق الشى على
الشى العلم من ان يكون بطريق الايجاب او السلب وكان اصل التركيب مما يصدق
عليه العلم بانه علم اى بطريق الايجاب فخفف هذه العبارة بحذف العلم
استغناء عنه ببيانه ثم حذف حرف الجر اعنى الباء وهو قياسى من ان

وان يمكن ان يتكلم فيه بان يعرف الصدق بمعنى التحقق لا يرى انه اذا ركب
ما يصدق عليه الحيوان اه بهذا التنور مما ادعاه من قوله والمجموع المركب مما يصدق
عليه العلم ومما لم يصدق عليه لا يكون علما بالضرورة وبيان ذلك ان دعوى كما يظهر من
التنوير انه اذا ركب مما يصدق عليه شيء ومما لم يصدق عليه ذلك الشيء
وكلما كان كذلك لم يصدق عليه ذلك الشيء فالمجموع المركب مثلا من الصورة
النسبة والحكم لم يصدق عليه العلم وفيه بحث لان كلية الكبرى ممنوعة كيف
والمركب مما يصدق عليه الجوهر ومما لم يصدق عليه كالعرض القائم به
يصدق عليه انه جوهر لعدم احتياج المركب في تقومه ولهذا الا اخر
صرح قدس سره في حواشي شرح القاضي وبهذا قال في حواشي شرح
الرسالة المركب من الشيء وما يباينه لا يلزم ان يكون بحيث يصدق
عليه ذلك الشيء وحمل قوله بها لا يكون علما على لا يلزم ان يكون علما توفيقا
بين ما ذكرها وبين ما ذكره في حواشي الرسالة وتوجيه لا يرد عليه المنع
المذكور لكنه لا يلائم هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وبيان ذلك
الدعوى بوجه اخر هو ان لو كان علما للتصديق لكان من
الفعل والكيف او الانفعال على ذات واحدة يمنع ورود المنع عليه اذ
الصدق على الكل لا يستلزم الصدق على الجزء فيما يتمايز الكل والجزء بالوجود
كما فيما نحن فيه لا يلائم التنوير المذكور ايضا لانتفاء قدر مشترك بينهما في جنب
الاكثر اكثر الحكم ره وجوابه ان الحكم اه الظاهر ان الجواب باختيار الشق
الثاني الذي هو منشأ بطلان الكلام كما يعلم من الجواب الاول ولا شبهة ان الحكم
عند الامام فعل لا ادراك كيف فيقتضي تطبيق التعريف على مذهب
الامام كون الحكم عنده بالتحقيق ادراكا والجواب ره يقصد تطبيق التعريف
على ما صدق عليه في نفس الامر ما هو تعريف التصديق عند الامام وهو مجموع الادراكات
الاربعة لا على ما صدق عليه في اعتقاد الامام ما هو تعريف التصديق عنده
وهو الادراكات الثلاثة والحكم الذي هو فعل باعتقاده الظاهر ان المراد
بقوله ادراك ان النسبة الرابعة او المكتسب بواقعه صورة ان النسبة واقعة لا بقول

ان النسبة واقعة والا لكان من قبيل الانفعال كالاذعان والقبول فلا يصح
التفريع عليه بقوله يعني من مقولة الكيف اذا كان كذلك لا يكون عطفه
على اذعان وقبول للتفسير لكن قوله الشيء هو ليس ذلك الا الاذعان والقبول
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة يدل على انه للتفسير فحينئذ يشكل
التفريع المذكور اللهم الا ان يقال معناه لا من مقولة الفعل اعم من ان يكون
من مقولة الكيف او الانفعال ويؤيده قوله ره وكيف لا اه لان هذا
القول لا يفيد الا ان الحكم ليس بفعل واما انه من مقولة الكيف بخصوصها والانفعال كذلك فلا كما لا يخفى يتوهم بحسب اللغة للتفسير يعني ان
من توهم ان الحكم فعل فانما توهم بهذه العبارة الموهمة لكون الحكم فعلا
لا غيره بايهامها يعني من كان عارفا بحال اهل اللغة من اهل العقل لا ينبغي
لا ينبغي ان يتوهم امثال هذه العبارة فان اهل اللغة لا يفرقون بين الفعل
والعقول في التعبير يعبرون عن القبول بالفعل ويعبرون للقابل اسم
الفاعل وللمقبول اسم المفعول واذا كان كذلك فالمعول في التمييز بين
المقامات العقل دون اللفظ وهذا النوع يعبر لمن ذهب الى ان الحكم فعل
بانه منشأ وهم ضعيف اي مطابقته للاشياء نفسها اي ادراك
ان النسبة المعقولة مطابقة وموافقة للاشياء وهي النسبة والحكم
باعتبار المواد في الكون ايجابية او سلبية وانما فسر وقوع النسبة ولا وقوعها
بالمطابقة واللامطابقة ولم يتركهما على ظاهرهما الذي يفهم منهما
لان النسبة على ما بين في الحكمة ليست لها في نوع تحقق ووجود في الخارج بل الخارج
ظرف لا لنفسها لا لوجودها وتحقيقه يطلب من حواشيه على شرح التلخيص
المدرك اي هذا المدرك المشتمل على المدركات الاربعة ادراك اجمالي اي
ملحوظ على وجه لا يكون مرآة لملاحظة الطرفين وحالا من احوالها لا على وجه
يكون ملحوظا بالذات بحيث يمكن ان يحكم عليه او به بهذه الملاحظة بعد ادراك
النسبة بين الطرفين مثلا اذا ادركت زيدا ومفهوم الكاتب والنسبة
الحكمية فبعد ذلك يدرك ان زيدا كاتب على وجه الاذعان والقبول فالظر

بل تقول عند هذا الادراك ان الحكم على النسبة او عليها بنى لا الا هنالك في مرتبة
من هذا لتلك اذا رجعت الى ما ادركت ولتنبت عنه وجدت ان هنا
امر هو المحكوم عليه وامر اخر هو المحكوم به وامر اخر هو النسبة بينهما بالوقوع
او اللاوقوع بان تكون مدركا لكل واحد ملحوظة بملاحظة اخر سوى ملاحظة
بها فقد رسخ على الحكم باحد الطرفين على الاخر وملاحظة النسبة بين
تلك الملاحظات الا ان تفصيلية اذا عرفت هذا فنقول النسبة
وانفهم مفصل النسبة الاجمالية التي في القضية السلبية وهذه النسبة
المذكورة في التفصيل المحكوم عليها بالوقوع او اللاوقوع والنسبة الى النسبة
الاجمالية التي هي احد اجزاء القضية الايجابية او السلبية
بل هي جزء من مفصلها ملحوظة على وجه التقييد والثبوت فيهما
يمكن ان يرجع مع المحكوم عليه بالاثبوت الى النسبة الاجمالية السلبية
فان لوحظت تلك النسبة في الوقوع او اللاوقوع والنسبة بينهما
على وجه الاذعان بطريق الاجمال كما عرفت في زيد كاتب بعد المجموع
امرا واحدا بان النسبة الحكمية التي هي جزء من القضية اعلى النسبة
التامة الخبرية واذا لوحظت على وجه الاذعان بعد المجموع امرا واحدا بانها
هو الحكم الذي هو جزء القضية ويسمى ادراكه ايضا حكما بوجه جزء النفس
على مذهب الامام وتصديق على مذهب الحكماء ومن توهم ان النسبة الحكمية
هي هذه النسبة التي هي جزء المفصل قال النسبة الحكمية نسبة تقييدية ثبوتية
في القضية وقد عرفت ما هو الحق   لنوا اي الحكم من مقولة الكيف
ومن قبيل العلم اي لا من مقولة الفعل ومن قبيل المعلوم والفهم في
الكيف في اذا كونه بهذا المعنى ولم يرد الا بين الكيف والانفعال
كما هو ظاهر الحال لانه اي كون العلم من مقولة الكيف المذهب المنصور في
العلم واشار في حاشيته النفرة في حاشيته هذا المقام بقوله لان
الصورة يوصف بالمطابقة كالعلم والانفعال لا يوصف بها وكذا الحاكم
ولذلك اي لكونه المذهب المنصور قدمه ره اي كون العلم من مقولة الكيف

الكيف في كونه من مقولة الانفعال او الاحتقال فلا بد حمل تحت العلم الذي هو من مقولة
الكيف او الانفعال والفهم عليه ثانيا   ولولا ان الحكم صورة ادراكية
لما صح ذلك القبول والقيفان بهذا الحكم انما يصح اذا اول الشرط الذي
بالثاني بل الذي يستحق اي لو كان الحكم فعلا لها لما صح ذلك اه والاصح هذا
الحكم لا يتوقف على كون الحكم صورة ادراكية اذ لو كان من مقولة الانفعال
يصح ذلك ايضا وقوله ره لما كان الحكم فعلا لها لكان نسبتها اي النفس اليه
اي الحكم بالصدور عنها لا بالقبول ثم المنكر صرح فيما ذكرنا من المراد
والاشكال الثالث عام يجب تناول المذهب المستحدث اه اي الاشكال
الثالث عام لتوجهه ولتوجهه الى الاصفهاني المثبت للمذهب الجديد
وتناوله لتوجيهه ره ظاهر واما تناوله لتوجيه الاصفهاني فلانه لم يجعل
الحكم جزءا من النفس لانه جعل النفس عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة فقط
فلم يلزم تركب الشيء من النقيض ولم يجعل التصور شرطا للحكم فلم
يلزم اشتراط الشيء بالنقيض فلذا او عدل الشيخ عليه حيث يقول اما
المعروض شرطا اه وبهذا الحقا ما نشاء من تغير الشرح قوله ره او
اشتراط الشيء بنقيضه اي الحكم ولو ابقي الشيخ على عمومه لكون على مذهب
الحكماء عبارة عن الحكم وعلى قول الاصفهاني عبارة عن التصورات الثلاثة
كما انه على مذهب الامام عبارة عن الادراكات الاربعة لكان الاشتراط بالنقيض
ظاهرا على مذهب المستحدث ايضا   ومنشاؤه التصور والتقييد الذي
ذكر معه اي خلوه عن الحكم لان خلوه عن الحكم يحتمل وجهين احدهما عدم
تقييده بالحكم والثاني تقييده بعدم الحكم في الاول يتوجه الاعتراض الاول
وعلى الثاني يتوجه الاعتراض الثاني فلفظ المذكور محل تام في وجود الاشكال
المذكور لا لذكره حتى يرد عليه ان هذا الاشكال بعينه وارد على التقسيم المشهور
اعني تقسيم العلم الى التصور والتصديق كما اورده ره في شرح الرسالة
مع عدم ذكر القيد فيما كرره ما ذكره بعض الافاضل في دفع الايراد من قوله
قلت لا نم ورود الاشكال اذ لا يجوز ان يراد بالادراك ما عدا الا مفهوم الحكم

الا دراك المطلق مكابرة اذ من البين انه يجوز اخذ القيد في المقابلة قوله فلنا يجوز
ان يراد به بعض ان بهذا اللفظ وان لم يحتمل للادراك المطلق باعتبار وضعه
العرفي الا انه يحتمله باعتبار وضعه الاصلي والترديد انما يكون معيبا اذا لم يكن اللفظ
محتملا للمعاني التي تردد المراد منه بينها اصلا لا باعتبار العرف ولا باعتبار
الاصل قوله بل نقول المطلق اولى بهذا الوصف لانه خال عن القيود كلها
هذا انما يستقيم اذا كان ارادة كل من المعنيين من هذا اللفظ باعتبار معناه
الاصلي ووضعه الاول واما اذا كان ارادة معناه الاول منه باعتبار الوضع
العرفي وارادة معناه الثاني منه باعتبار الوضع اللغوي لحدوث الاولوية
ثم بل لا يبعد ان يدعى العكس بمعونة ان وضعه العرفي من الاصطلاح الذي به
التخاطب في الاولى وما نحن فيه هذه الدعوى لامكان المناقشة فيها وتمام المراد
بدون بيانها قوله وكم من قيد هذا الجواب عن سؤال مقدر على قوله خال عن القيود
وكلها تقرير السؤال ان قوله ساذجا وصف لقوله ادراكا وكل وصف فهو قيد للموصوف
بحسب اللفظ اي بحسب الفهم من اللفظ وكم من قيد بحسب اللفظ هو بيان للاطلاق
اي للاطلاق موقوفون من حيث المعنى وباعتبار المراد ولما كان الاطلاق كثيرا
ما يكون قيد المطلق صار المقام مظنة ان يتوهم هذا القول لا يدرك نفعا لان
الاطلاق ايضا قيد للمطلق فاشار الى دفعه بقوله حتى ان يجعل الاطلاق قيدا فيه
فان قلت اذا كان ثمة قيد الشيء وذكر معه يصير مقيدا البتة ولا يمكن ان لا يجعل
قيدا فيه مع ذكره معه في طريق التقييد قلنا ليس كون الاطلاق قيدا
للمطلق ذاتيا له ولا عرضيا لازما له فلا اشكال واليه اشار في الحاشية بقوله
ملاحظة الاطلاق متقدمة على ملاحظة التقييد فليس الاولى مستلزمة للثانية
يعني ان هنا كل ملاحظتين ملاحظة الاطلاق وملاحظة تقييد المطلق به والاولى
من الملاحظتين متقدمة على الثانية فلا يكون الملاحظة الثانية دائمة للملاحظة
الاولى متقدمة الثانية على الاولى وليست الاولى مستلزمة للثانية فيمكن الملاحظة
الاولى بدون الثانية فيجوز ان لا يعرض له كونه قيدا للمطلق قوله والى هذه الذي
جعله قسيما له ووصف العلم بالذي جعل قسيما له اشارة الى ان تقسيم الشيء

في بحره

في بحره فسادين احدهما دلالة التقسيم على ان مطلق التصور حصة من العلم وثانيهما
دلالته على ان الاخص من التصور قسيما له وكلاهما خلاف الواقع وايضا
مبني على ان يكون كلمة اما للانفصال الحقيقي كما هو الظاهر المتبادر منها في مقام التقسيم
اذ المقصود منه تحصيل الاقسام على وجه الضبط وذلك بالانفصال الحقيقي لا بمنع
او المنع الجمع لا بمنع الخلو كما ذهب اليه الكاتبي في شرح الكشف ولما كان
ما ذهب اليه الكاتبي خلاف الظاهر وتفويت المقصود من التقسيم
في الامر على ما بني رعاية للظاهر وحفظا للمقصود او انتزاع النسبة اي الحكم يتعلقه
فان قلت لم فسر النسبة بالحكم على مذهب الحكماء والا صح ما حقق انتزاع
النسبة بنفسها على مذهب الامام منهما فاختار الاول اراد بقوله فان المعروض
شرطا لوجود العارض ولم يفسره على مذهب المتاخرين بالتصورات الثلث
او بكونها تصديقا او بعدم الحكم يتكون انتزاع النسبة بنفسها ظاهرا على هذا
المذهب لظهوره في مذهب الحكماء فانه كما ان التصورات الثلث شرط
للحكم كذلك الحكم شرط لكونها تصديقا في مذهب المتاخرين وذلك شرط
قلت لان الضمير بنفسه راجع الى النسبة المشروطة فلو جعل عبارة عن الحكم
يلزم انتزاع النسبة المشروطة بنفسه لان اللازم انتزاع الحكم بنفس الحكم ولو
جعل النسبة المشروطة التصورات الثلث او كونها تصديقا لم يلزم انتزاع
الشيء بنفس الشيء لان الحكم ليس نفسها لكون التصورات الثلث تصديقا
ولا التصورات الثلث بل الظاهر منها المعنى عدم الحكم ولو جعل النسبة المشروطة
عدم الحكم يلزم انتزاع الشيء بنفس ذلك الشيء لان الحكم وان كان نقيضا لعدم
الحكم لكن لم يلزم من كونه مشروطا بالحكم انتزاع الحكم بالحكم يلزم
انتزاع الحكم بعدم الحكم كما لا يخفى فان قلت قد جعل الامام التصورات الثلث
المقيدة بعدم الحكم شكا والظن والوهم شرطا له فاختار الاصفهاني
نفسه لانه يوهم انحصار العلم في التصور والتصديق لكان هذا التفسير كما بينا انه فلا
يتعلق به بالتقسيم قلت هنا داخل منشاء التقسيم وهو ان العلم
امر موجود منقسم الى قسمين يدل على وجود كل منهما واذا كان التقسيم في معنى

مستلزما لامتناع اعتبار التصور في النقيض لانه يلزم اجتماع النقيضين لا يكون موجودا
فيكون النقيض والا يلزم وجود امر موجود وهو فساد وهذا الفساد
هو المراد فالمراد بقوله ره يلزم امتناع اعتبار التصور في النقيض انه يلزم
امتناع النقيض واستحالته اذا اعتبر تركيبه من التصور والحكم وفي تلك
الارادة لان الاول مستلزم للثاني فصح استعمال اللفظ وذلك اذ جعل
الحكم اه اي لزوم اشتراط الشي بالنقيض حاصل وقت جعل الحكم نفس
النقيض او عارضا له لانه محقق بهذا الوقت وان كان الظاهر من كلامه ان لا
يتوجه المنع لان التصور اه انما شرط لحصول الحكم سواء جعل الحكم نفس
النقيض او عارضا له او جزءا له ولو قال او جعل جزءا له لكان احسن
اي يقوم الشي الموجود بالوجود الاصلي لا الاعم ومن الظاهر جواز ان
يكون المستحيل ايضا موجودا بوجود ظلي ولا حاجة في تحقيقه الى الوجود الخارجي
بمعنى ان يكون خارج الذهن ظرفا له لان المستحيل كما لا يكون موجودا بوجود
خارجي بهذا المعنى لا يكون موجودا بوجود اصلي بل لا حاجة لتحقيقه ههنا
لان ما حكي فيه ليس موجودا خارجيا بهذا المعنى ومن فسر الموجود بالخارجي
اخراجا للمستحيل فاعترض عليه بعض بان هذا مخالف لما تقدم من كلامه
حيث لم يجعل العلم من الموجودات الخارجية فان اراد بالخارجي الاصيل
فتفسيره موجه واعتراضه ساقط لانه لم يرد بالموجودات الخارجية حيث
نفي كون العلم منها الموجودات الاصلية بل اراد بها ما يكون خارج الذهن
ظرفا لوجوده وقد سبق بيانه هناك فلا مخالفة وان اراد به ما يكون خارج
الذهن ظرفا لوجوده فتفسيره غير موجه لما عرفت من عدم الاحتياج اليه
بل بعدم الصحة وان كان اعتراضه نظرا الى تفسيره موجها لا يستلزمهما
اجتماع النقيضين فيها الحكم موجود والحكم ليس بموجود وذلك لانه اذا وجد النقيض
وجد الحكم لانه جزؤه او جزء جزئه الموجود مركوز فيصدق الحكم موجود واذا وجد
التصور السابق لانه جزؤه الاخر وهو مستلزم لعدم الحكم فيصدق الحكم
ليس بموجود هذا على تقدير التقوم واما على الاشتراط فعلى مذهب الحكماء اذا وجد

النقيض

النقيض وجد الحكم لانه نفسه فيصدق الحكم موجود واذا وجد الحكم وجد التصور السابق
لانه شرط لتعدم الحكم لان عدم الحكم معتبر فيه فيصدق الحكم ليس بموجود في المذهب
المستحدث اذا وجد النقيض وجد الحكم لانه شرطه فيصدق الحكم موجود واذا وجد التصور
السابق لانه شرط لوجود الحكم لان وجود المعروض شرط لوجود العارض
فعدم الحكم فيصدق الحكم ليس بموجود فاجتماع النقيضين في التقدير متعلق
بالتقوم والاشتراط المذكورين لعلقتا بابا واحدا وقوله فان قيل اه منع لزوم
تقوم الشي بالنقيض او اشتراطه بنقيضه من اعتبار عدم الحكم في التصور
السابق واعتبار التصور في النقيض يعني لا نسلم لزوم ذلك منه وانما يلزم ذلك
ان لو كان عدم الحكم مطلقا معتبرا في التصور وليس كذلك بل المعتبر فيه عدم حضور
التصور مع الحكم بمعية زمانية وحاصله عدم حدوث الحكم والتصور معا في
زمان واحد وهذا العدم الحكم عدما خاصا لا عدم الحكم مطلقا والمعتبر في النقيض
حصول مجموع الادراكات الاربعة معا كذلك وبهذا ليس بنقيض لاختلاف
الموضوع فيهما فعلى تقدير كونهما داخلين فيما صدق عليه النقيض لم يلزم تقوم
الشي بالنقيض وعلى تقدير كون التصور شرطا للحكم لم يلزم اشتراط الشي
بالنقيض لان عدم حصوله معه زمانا لا ينافي حصول الحكم مع الامور الاربعة
زمانا ومن ظن بعض الظن ان مراده ره بالنقيض هو النقيض الحقيقي
الله والاشتراط الذي يقصده الذي يستلزم اجتماع النقيضين يعني وجود النقيض وعدمه
اما وجود النقيض فلانه لازم من كونه فيها لانه موجود واما عدمه فلانه لازم من اعتبار
العدم فيه واما وجود الحكم فلانه لازم من كونه جزءه لانه موجود واما عدمه فلانه
لازم من اشتراطه بعدمه فانه اخطأ عليه كيس وقال حاصل السؤال الجواب ان
عدم الحصول مع الحكم معتبر في التصور الذي هو جزؤه والحصول في النقيض الذي هو طرف
والموضوع في الادراكات مختلف فمن اين يلزم التقوم والاشتراط المستلزمان
للتناقض ثم قال وانت تعلم ان السؤال بهذا الطريق على ذلك التقرير سخيف
جدا اذ يلزم التقوم والاشتراط المستلزمان للاجتماع في ذلك التقرير من اعتبار الحكم وعدم
على الوجه الذي ذكرناه ولا حاجة الى الاتحاد بل لا دخل للاتحاد في الموضوع في ذلك انه

فالسوال بانه من اين يلزم فحاله السخافة ونهاية الرداوة فقد اتى بما لا يعتد به
لان اجتماع النقيضين وجود النفس وعدم ظنه لازم لكون النفس قسما من العلم
الموجود لا باعتبار العلم في مفهومه ولا تعلق بتقوم الشي بالنقيض وهذا لا
يلائم كلامه ره لان كلامه صريح في ان اجتماع النقيضين لازم من تقوم الشي
بالنقيضين واشتراطه بنقيضه مع ان لزوم اجتماع النقيضين من اشتراط
الشي بنقيضه بحسب الظاهر كما ظنه في الحكم لان اللازم وجود الحكم مع الامور
الاربعة زمانا وعدمه مع التصور زمانا وليس ذلك بمتنافيين ولا مستحيلين
وكذا الحال في توجيه هذا الفاضل بان معنى اعتبار عدم الحكم في التصور
عدم دخوله مقيدا به كما ان معنى اعتبار الحكم في النفس دخوله فيه والتوجيه
صاحب المواقف حيث قال المعلم ان حكم على الحكم بتصور والا فتصديق والقائل
بان معناه عدم عروض الحكم له كما ان معنى اعتبار الحكم في النفس دخوله فيه
عروض الحكم للتصور وهو السيد الاصفهاني   بل نقول الحكم موجود اه
كلمة بل للانتقال من ذكر سند الى اخر يعني لا نم لزوم التقوم والاشتراط المذكورين للترقي
من اعتبار عدم الحكم في التصور واعتبار التصور في النفس كيف والحكم والتصور
المعتبرة معه النفس كلها امور موجودة في الواقع وتوهم التنافي بين الامور
الموجودة في الواقع في غاية الضعف ويجوز ان يكون للانتقال من المنع الى
المعارضة يعني لا نم ما ذكرت في بيان اللزوم بل نقول لنا دليل على خلافه
ودعواك وهذه ترقى وفي قوله ولا حاجة لشي من اجزائه الجمع الثاني اجراء
للكلام على زعم الاصفهاني وبما نقلنا عنه سابقا من الحاشية اعتراض عليه
بان كلامه بالنسبة الحكم ولا توجه عليه هناك انه خلاف الواقع ولانه مناف
للسابق من كلامه اما اولا فلان الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه اه الاول
من وجهي عدم الانتفاء لا يتناول الكلام الثاني كما او كان سندا اخر للمنع
او معارضة وبهذا اذا دخل لذكر الدخول وعدم الدخول والعروض وعدم
العروض هناك لان السند والمعارضة مداره وجود الكل معا كما لا يخفى والوجه
الثاني يتناول لها معا في الاول ناظر الى الاول والثاني اليهما معا في الوجه الاول

من

من وجهي عدم الالتفات نظر لان مقصد المجيب ليس ان القوم لا يطلقون المتناقض
على الحصول وعدم الحصول لجزئيها بل مقصوده انه لا يلزم التقوم والاشتراط
المستلزمان للتناقض وهو ظاهر والوجه الثاني انه لا يقتضي عدم الالتفات الى ذكر بل
يقتضي عدم الاكتفاء به كيف وما ذكره ره من الجواب يوهم انه خلاف
الواقع وكذا تقوم الشي بالنقيض المستلزم للمحال على تقدير ان يكون عدم
الحكم واعتبار التصور الساذج المعتبر في النفس او اشتراط الشي بنقيضه كذلك
وان يكون ضرر هذا الايهام دون ضرر الايهام الاول نظرا الى المقام ومجموع
الجوابين يدفع مجموع الايهامين والحق ان ما ذكره الشارح لا يختص بالكلام
الا بذلك الجواب اذ للسائل ان يعود ويقول بعد الجواب المحقق بان الجواب
الصحيح والحق الصريح وهو ما سنذكره بعيد هذا الكلام ان عدم الحكم وان
لم يكن ذاتيا للتصور الساذج الا انه لازم لا ينفك عنه اصلا فيلزم
اعتباره في النفس الى اخره الذي هو اجتماع النقيضين فالاولى الجمع بين الجوابين
بهذا وما ذكره بعض الافاضل على الوجه الاول من وجهي عدم الالتفات الى
ان ذلك الجواب ان عدم الحكم المعتبر في التصور اذا كان بهذه المقالة لم يلزم
تقوم الشي بالنقيض بحسب الظاهر لكن حصول المجموع مع الحكم وعدم حصول الجزء
معه مما لا يتنافى بحسب الظاهر فليس لوارد عليه لانه لم يرد ان حصول
المجموع مع الحكم وعدم حصول الجزء معه مما يعدان متناقضين بحسب الظاهر بل اراد
ان في هذه الصورة الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه متحققان وهما مما يعدان
متناقضين بحسب الظاهر وما ذكره من التنوير بقوله لا يرد انهم يقولون اه ظاهر
فلعله المراد وهو الهادي الى سبيل الرشاد   لانا نقول هذا كلام على السند
اه يعني لا نسلم ان هذا الكلام المورد على ما هو المذكور معرض عن سند مقصد الابطال
لانا نقول هذا على تقدير كونه صالحا لابطال كلام على السند اي على ما هو
المذكور معرض السند مع انه اخص من المنع من وجه في الواقع وابطال السند
الاخص اي مطلقا لا يجدي نفعا في دفع المنع مع انه صالح للسندية فكيف بالسند
الاخص منه من وجه في الواقع اي ما يعد معرضا مع انه لا يصلح لها لان السند

يجب ان يكون طردا للمنع ليفيد نقضه اذ المقصود من ذكر السند تقوية المنع
والملزوم يجب ان يكون مساويا للازم او اخص منه مطلقا فالاعم مطلقا ومن وجه
وكذا الاخص من وجه لا يصلح شئ منهما للسندية فابطال الملزوم المساوي
في قوة ابطال اللازم لكونه طردا للملزوم دون ابطال الملزوم الاخص
لان ابطال الاخص لا يستلزم ابطال الاعم سواء كان اعم مطلقا او من وجه
فابطال السند المساوي نافع في دفع المنع دون ابطال الاخص وبما
ذكرت من معنى كلامه ظهر اندفاع ما اورد على قوله وابطال السند اه
من ان المفهوم من هذا الكلام ان السند المذكور هنا اخص من المنع مطلقا
وان ما ذكر ابطال له وكلاهما خلاف الواقع اما الاول فلانه اعم من المنع المذكور
ولهذا قال بعيد هذا لا يصلح سندا اذ لو كان اخص مطلقا من المنع لكان
صالحا للسندية واما الثاني فلان المذكور لم يبطل قوله فكم من مصدق اه
كيف وهو مقدمة حقة لا يمكن ابطالها بل ابطال السند انما هو بالمنع اعلم ان
مراده بالشق الاول من شقي الترديد المذكور في الجواب انه ان اراد ان
مفهوم التصور من حيث هو معتبر في النفس ملازم لا من حيث انه هو في ضمن
الفرد ولا مطلقا بقرينة الشق الثاني المقابل له ويحتمل انه اراد مفهوم التصور
من حيث تحققه في ضمن فرد معتبر في النفس ام اه ومع يكون السند المذكور مساويا
للمنع لان اعتبار مفهوم التصور من حيث هو في النفس يستلزم عدم التصديق به
من حيث هو مصدق فيستلزم اعتبار فهي ح التصور وبعيدا المتساويين
متساويان واذا عرفت ان ما ذكره يستلزم ان هذا الكلام على السند
والكلام على السند الاخص لا يجدي نفعا في دفع المنع بل هو موجه وكذا قوله
لكن يتعين ان يقال المقصود هنا التنبيه على انه لا يصلح سندا والموجه في جوابه ان
يقال هذا الكلام الموجه على ما هو المذكور في معرض السند على تقدير ابطاله لانه لا
يصلح للابطال وهو ظاهر بل هو منع استلزام المذكور في معرض السند للمنع
لان الاستلزام بين فالمنع مكابرة هذا ولقائل ان يختار الشق الاول من
شقي الترديد المذكور في الجواب ويقول وان اراد مفهوم التصور من حيث

معتبر في النفس وهو لا ينافي وجود الحكم عند حصوله وهذا معنى ما ذكره بعض المناظرين
من شارحي مطالع الانوار انه لا يلزم من اعتبار عدم الحكم مع التصور اعتبار
عدم الحكم مطلقا   انما يثبت للتصور اي لما صدق عليه التصور الساذج
او هو معتبر في النفس   مقيسا الى غيره اي الحكم لانه اذا قيس تصور
المحكوم عليه مثلا الى الحكم على المحكوم عليه يكون نسبته اليه بعدم حصوله
معه في زمان واحد او المتصور لانه موصوف بعدم الحكم على متصوره او مبصوره
بعدم الحصول مع الحكم على متصوره او مبصوره ثابتا له بالقياس الى
متصوره وكذا عدم الحصول وعدم العروض الاول من التفسيرين اظهر و
الثاني لما سيأتي من كونه مقيسا الى متصوره انسب ولا يجوز ان يكون الحقيقي لما
صدق عليه التصور الساذج فانه من الماهيات الحقيقية التي هي الكيفيات
النفسانية الموجودة بالوجود الاصيل لا للشئ الاعتباري كمفهوم التصور
الساذج فانه من الماهيات لا للشئ الاعم فانه لا مانع من تركب الماهيات
الاعتبارية من الامور الاضافية   لا يكون كذلك اي ثابتا له بالقياس الى غيره
وذلك من المبادي المسلمة المبينة في الحكمة   واذا لم يكن ذاتيا لم يلزم
اي من اعتبار التصور في النفس محذور وهو تقوم الشئ بالنقيض او اشتراط
الشئ بنقيضه لا مطلقا حتى يلزم انه خلاف الواقع لان هذا المفهوم وان كان
خارجا الا انه لازم والقضايا تنبئ ان لا اولوية التعليل المذكور لانه لم يلزم منه الا
انتفاء ما ذكرنا من المحذور ويجوز ان يكون المراد لم يلزم ما ذكر في بيان امتناع
التصور في النفس محذور اصلا لكذب بعض مقدماته وهو لزوم تقوم الشئ
بالنقيض او اشتراط الشئ بنقيضه لان عارض الجزء والشرط لا يجب ان يكون
جزءا له وشرطا   فان قلت قد حكم اه هذا السؤال من باب اشتباه العارض
بالمعروض لان هذا المفهوم عارض للتصور الداخل في التصديق والمشتبه بمعروضه
الداخل فيه فظنه داخلا فيه فاعترض بان عدم الحكم وان لم يكن داخلا فيما
صدق عليه التصور الا انه داخل في مفهومه ايضا في هذه الصورة داخل في
التصديق فيلزم تقوم الشئ بالنقيض ولما احتاج الجواب بعضه الى الفرق بين

العارض والمعروض المنسبة احدهما بالآخر والى القول بان المعروض داخل
فيه دون العارض اشار اولا الى الفرق بينهما بان تصور هذا المفهوم مجردا عن
افراد هذا المفهوم ومجردا عن الحكم على هذا المفهوم فكان عدم الحكم عارضا
لهذا التصور مضافا الى معروضه الذي هو هذا المفهوم واما عدم الحكم الداخل
في مفهوم التصور الساذج المضاف الى هذا المفهوم المتصور فقط بل
على ما اختر مطلقا ثم نبه ثانيا الى ان الداخل فيه المعروض لا العارض بقوله المعتبر
في التقسيم المذكور بالتقدم او الشرطية هو ذلك التصور المعروض لعدم الحكم
اه والحق عليك ان عبارته ليست مجردة   وان شئت ايها الطالب ان تزيد
في تحقيق الحق تفصيل المقام الى مقام اعتبار التصور في التقسيم بما لا مزيد عليه من
التفصيل فاستمع لما نتلو عليك من المقدمات المؤدية الى التفصيل من ان
لكل واحد من التصور الساذج والتصديق مفهوما وما صدق هو عليه فهناك
امور اربعة اثنان من قبيل المعنى واثنان من قبيل المعرف فاذا قيس
الاول الى الثاني حصل اقسام اربعة من ضرب الاثنين في الاثنين الاول اعتبار مفهوم
التصور الساذج في مفهوم التصديق الثاني اعتبار مفهوم التصور فيما صدق عليه التصديق
الثالث اعتبار ما صدق عليه التصور الساذج في مفهوم التصديق والرابع اعتبار
ما صدق عليه التصور فيما صدق عليه التصديق والثلثة الاول من هذه العبارة
الاربعة باطلة والرابع حق اما الاول فلكون ما صدق عليه التصديق التصديقية اومن
المشهور المعلوم ان المعتبر في مفهوم كل قسم بالجزئية هو المقسم لا مفهوم
القسم الآخر المقابل له فلذا ابنه عليهما تنبيها مقرونا بدعوى الظهور واما بطلان
الثاني فيحتاج الى بيان وقد سبق فلذا اشار اليه بقوله وقد حققناه لك انفا
واما بطلان الثالث فلغاية الظهور للحاجة الى تنبيه ايضا فلذا لم يتعرض له اصلا
ولما كان ادراك مفهوم كل من القسمين مما صدق عليه مفهوم القسم الاول اعني
التصور الساذج كان الاول ظاهرا مع انه اسبق عليه تنبيه وكان الثاني خفيا
مستبعدا نوع استبعاد لتباين كل من المفهومين للاخر اعرض عن بيان الاول
ههنا واشتغل ببيان الثاني مع نوع تنبيه في بيانه على الاول بقوله

كما عرفت من صدق مفهوم التصور الساذج على تصوره بعينه ولو تعرض لازالة الاستبعاد
الثاني من تعلق ما صدق عليه المقيد بعدم الحكم بالمقيد بالحكم لكان احسن
واولى والا استيحى له المتوهم انه اشتغل بازالة الاول بقوله ولا استيحى له اهمنا و
اتصاف الصادق بما ينافي ما صدق هو عليه في المعلومات اذ ليس
كون الشيء عبارة كونه معلوما تنافيا لا يمكن اجتماعهما على ذات واحدة
من حيثية واحدة ولم يتعرض لدفع الثاني والاشارة والا فالى التعرض له
ومعنى اي الادراك المطلق وان عرض له كونه مدركا بادراكه
الا ان عروضه له لا ينافي كونه صادقا على ادراكه نظرا الى ذاته
نعم بينهما تنافر نظرا الى عارضه ولا يمنع جمعهما   وقد تخصص
بالحاشية المهملة اي تخصص المقسم لكل قسم نسبتين تلك الشيء
المقسم في ذلك المقسم من قسمته اي قسم ذلك المقسم وقد يتعلق المقام
والمقسم لحصر التنبيه   فلذلك اي لكونها اقرب الى فهم
المبتدي اختاره اه فيه ان اقربية جواب غير مطابق للواقع الى فهم
المبتدي ليست سببا لاختياره على جواب مطابق للواقع قريب
الى فهمه كيف وفهم غير المطابق مضرة وتجب الاحتراز عنه خصوصا اذا
كان بمقابلة اشكال كما اشار اليه بقوله ولا يشكل او ليس قوله مع
ما ذكره من هذا الشرح بعض قرينة على ان مراده اي الجواب
الغير المطابق في شرح الرسالة نكتة لا الجهل به وبهذا الجواب
وعدم الاطلاع على الجواب الحق فقد تمسك في صدق هذا الدعوى
بما اخبر به بعض تلامذته كما اشار اليه حاشية هذا المقام بقوله اخبرني
مولانا مبارك شاه ره بذلك قال اني بعد فراغي عن قراءة شرح المطالع
كنت ما جالسا بين يديه مشتغلا بتحرير الحق الى ورقة فيها وجه حصر الرسالة
في الامور الخمسة وقال كيف ان المعناه فلذلك غاية الحسن وكان الغاية
له عليه افتتاح بعض اولا والاكابر بقراءة الرسالة عليه   والاشكال
الرابع عام اي لهذا التقسيم كالاشكال الثالث   والقسام

في العلم والجهل ظ لان انقسام النفس اليهما في مذهب الحكماء باعتبار نفسه في الاول وفي مذهب
باعتبار جوهره وعلى مذهب المتكلمين باعتبار عارضه او النفس الجهلي عند
الكل بصديق لا يكون حكمه مطابقا للواقع وجريان المطابقة واللامطابقة
للواقع في الحكم ظ لا يتكره فهم واما التصور فقد يقال انه لا يتصف بعدم
المطابقة اه الحكم انه ان اراد انه لا يتصف بعدم المطابقة لذي الصورة
كما يدل عليه الدليل لكن لا يجدي نفعا اذ له ان يمنع ويقول ليس
الجهل عبارة عن عدم مطابقة الصورة لذي الصورة كيف ولو كان عبارة
عنه لزم عدم جريان الجهل في النفس ايضا لان كل صورة سواء كانت تصورية
او تصديقية هي مطابقة لما هي صورة له وان اراد انه لا يتصف بعدم
المطابقة للواقع في ان يكون الجهل مطلقا عنده محمولا على عدم المطابقة
للواقع فم اذ لا دليل له الا ان دليله لا يثبت مدعاه لانه لا يفيد الا انه لا يتصف
بعدم المطابقة لذي الصورة مع ان له ان يمنع كون الجهل مطلقا
بهذا المعنى ويقول لم لا يجوز ان يكون الجهل في النفس بهذا المعنى وفي التصور
بمعنى عدم المطابقة للمنشأ وان اراد انه لا يتصف بعدم المطابقة
للمنشأ او مطلقا فمع عدم مطابقة دليله لدعواه يتجه عليه المنع
وكانه لم ينظر الى امكان جريان مثل هذه المناقشات فاشار في
ضعفه بقوله فقد قيل ورابعها ان التصور والنفس ينقسمان
الى العلم اي الصورة المطابقة اما للمنشأ او الواقع والجهل اي الصورة
الغير المطابقة لاحدهما وذلك لان التصور ينقسم الى العلم اي الصورة
المطابقة للواقع والجهل اي الصورة الغير المطابقة له فهناك اقسام
اربعة راجعة الى قسمين احدهما الصورة المطابقة لاحدهما وهو العلم
والثاني الصورة الغير المطابقة لاحدهما وهو الجهل فلو انقسم العلم اليهما
اي الى التصور والنفس يلزم انقسام الشيء اي العلم الى نفسه الذي هي الصورة
المطابقة لاحدهما والى قسيمه الذي هو الصورة الغير المطابقة لاحدهما
وانه اي انقسام الشيء الى نفسه والى قسيمه محال وذلك لان انقسام الشيء

في نفسه هو انضمام قيدين متباينين او متغايرين اليه بحيث يحصل بذلك الشيء
بسببه الا انضمام شيئين في الوجود الاصلي وجزء من مفهومهما لانه الوجود
الظلي فما النفس يكون نسبة مفهوم كل من الشيئين اليه نسبة المقيد الى المطلق
فيكون كل منهما اخص من مطلق فبديهة العقل حاكمة باستحالة كون
الاخص من الشيء مطلقا نفسه او مباينا له واذا كان كذلك يكون تقسيم
العلم الى التصور والنفس فاسدا لانه يدل على صحة الانقسام او امكانه وهو
خلاف الواقع لما عرفت من استحالته وانما اوردت هذه الشرطية
لانها المقصودة في هذا المقام الذي اوردا الاشكالات على تقسيم
العلم وحلها ما كان لفظ العلم مشتركا بين المعنيين احدهما اعم وهو الصورة
الحاصلة من الشيء عند الذات المجردة وثانيهما اخص وهو الصورة المطابقة
للمنشأ او الواقع وكان منشأ الاشكال حمل لفظ العلم في المقسم
على المعنى الاخص وكان منشأ هذا الحمل اشتراك لفظ العلم بينهما اجاب
ان العلم باعتبار معناه الاعم ينقسم اليهما لا باعتبار معناه الاخص وان
قلت ومن هذا الاشتراك توهم ورود الاشكال ولا يخفى ان العلم
بالمعنى الاعم يصدق على العلم بالمعنى الاخص كما انه يصدق على الجهل
الذي هو قسيم لكن هذا الجواب يتعرض لاندفاع الانقسام الى نفسه
كما انه يتعرض لاندفاع الانقسام الى قسيمه الا ما سيأتي من كلامه من
الجواب الآخر للاشكال الرابع فلا يتعرض فيه الا لاندفاع انقسام الشيء
الى قسيمه ويتعرضه وجوز بعض الافاضل ان يكون مراده ره بالنفس في قوله
يلزم انقسام الشيء الى نفسه ما صدق عليه النفس وح يكون المحذور واحدا
وهو انقسام الشيء الى قسيمه وفا يدل عليه الجواب الآتي حيث تعرض
فيه لما انحصر به انقسام الشيء الى قسيمه ولم يتعرض لاندفاع انقسامه الى نفسه
فلو لم يكن المراد ما ذكرنا لوجب التعرض لاندفاعه ايضا لانه محذور ويدل
قوله ره ينقسمان الى العلم والجهل اي ما صدق عليه العلم والا لزم انقسام الشيء
الى قسيمه بهذا الكلام ولا يخفى ان حمل النفس في كلامه ره على ما صدق عليه ان كان

لخلاف الظاهر من كلام من غير ضرورة تدعو اليه ولا قرينة كلامه يدل عليه وان كان يعرفه كلام المحشي عليه مما لا مساغ له في القرينة واما ما تمسك به من كلامه وجعله قرينة ثابتة عليه فلا دلالة عليه اذ ليس معناه ما توهم وما ذكره من قوله والا لزم تقسيم الشي الى نفسه فانما يدل عليه لو كان هذا القائل معترفا بان العلم ينقسم اليهما وليس كذلك كيف ومقصوده من هذا الكلام بيان ان العلم لا يجوز تقسيم اليهما بمعناه انهما ينقسمان الى العلم والجهل بالمال وقد عرفته فيما بيناه لك في صدر المقال

الاول ان تعريف العلم بحصول الصورة مسامحة اي الفايدة الاولى التنبيه عليه يعني ان في تعريف العلم بحصول الصورة مسامحة وتجوزا في العبارة يعني الحاصل بالحصول بالقرينة المجوزة للمجاز قول من عرفه بانه من مقولة الكيف الذي هو الصورة الحاصلة عند النفس فلا يرد عليه ان الحصول انتم زمان البقاء كيف مع ان في القول بكونه كيفا منافاة لانهم صرحوا بانه من الامور العامة التي لا وجود لها في الخارج والكيف من الموجودات الاصلية وفي تعريفه بالصورة الحاصلة تنبيه على المسامحة وفي المسامحة فايدة من التنبيه على انه اي العلم مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول له فلما كان هذا التنبيه حصول العارض للمعروض لا حصول الجوهر كحصول الماء في الكوز قال بالحصول له ولم يقل بالحصول فيه مع انه هو من المعروض المحل تنبيها عليه فكانه قال بالمعروض له ومن لم يتنبه لما قلنا اعترض عليه بان ما قاله خلاف الظاهر والظاهر ان يقول بالحصول فيه فان قلت كما ينبه التعريف المشتمل على المسامحة على هذه الفايدة كذلك التعريف الخالي عنها لانه وصف فيه الصورة بالحصول عند الذات المجردة فلا حاجة في هذه العبارة الى المسامح المذكورة قلت وصفها بالحصول عند الذات المجردة لا ينبه الا على ان لها اضافة اليها بالحصول واما انها تستلزم تلك النسبة والاضافة فلا كالتعريف المشتمل على المسامحة المذكورة فانه ينبه على الاستلزام فانه ظاهر عن الحاصل

بالحصول

بالحصول ينبه الفطن العاقل لاستلزامها الحصول حتى كانها نفس الحصول وهذا كما عبر عن العادل بالعدل مبالغة في استلزامه للعدالة حتى كانه نفس العدالة وقد اجاب بعضهم عن هذا السؤال بان المراد من التنبيه على هذا من اول الامر ويرد عليه ان مجرد ذكر الحصول لا ينبه على المقصود اذ الحصول كما يكون للشي كذلك يكون من الشي وانما المنبه عليه هو مجموع لفظ الحصول مع العقول كانه اندفع فيه قوله لكنه قدم ذكر ذلك الحصول اه والعكس انما قال ذلك لان التعبير عن الحاصل بالحصول في تعريف العلم انما يحسن عند تقدم الحصول كما لا يخفى على ذوي العقول واعترض بعض الافاضل بان هذا التنبيه مما لا يحتاج اليه اذ ما من عرض الا هو كذلك وتوجه عليه انه ان اراد انه ما من عرض الا وهو كذلك في الواقع ونفس الامر فمسلم لكن ذلك لا يغني عن التنبيه اصلا وان اراد انه كذلك بحسب العلم فان اراد ان كل عرض مع ملاحظة كونه عرضا كذلك بحسبه فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا لان تعريف العلم بالصورة لا يستلزم ملاحظته بالعرضية وان اراد انه كذلك مطلقا فممنوع والظاهر اي الظاهر تعريف العلم بحصول الصورة في الاشتمال على المسامحة للتنبيه على فايدة قول بعضهم وهو ابي الكمونة في الوحدة اي في تعريفها انها متعقل عدم الانقسام تعبيرا عن المتعقل بالتعقل واضافة الى عدم الانقسام للبيان تنبيها على انها من المعاني العقلية الاعتبارية والمراد التنبيه على وجه المبالغة في كونها من الامور العقلية حتى كانها نفس التعقل والا فلا حاجة في التنبيه على كونها من المعاني العقلية الى ارتكاب المسامحة بل يكفي ان يقول متعقل عدم الانقسام او عدم انقسام المتعقل بتبادر منها اي من الاضافة انها اي الصورة المضافة الى شي مطابقة له اي للشي الذي اضيف اليه الصورة كما لا يخفى على المنصف ان هذا التبادر منع تبادر دوني الصورة من الشي الذي اضيف اليه الصورة وهي لا تتصور صورة لا انطباق وذلك لان كل صورة هي مطابقة لما هي الصورة له فلا يخرج مثل التعريف شي هو من افراد المعرف بناء على ما هو المتبادر ايضا سواء ادرك الجزئيات فيه انه

ان اراد الجزئيات المجردة نفوسهم في العقل ايضا متناول لها اذ لا خلاف لاحد
حصول المجردات وان اراد الجزئيات المادية فعدم تناول قولهم ليس لها
بقيا بل اذ مقصودهم بالتعريف هو العلم الكلي بسبب المكتسب كما ذكره من
بعد ذلك والجزئيات المادية ليست كاسبة ولا مكتسبة كما بينه في مباحث
الكلي والجزئي نريد عليهم اخراجها من التعريف حتى يكون مانعا وما قيل في
الاعتراض على تعريفهم او في ترجيح تعريفه ره في تعريفهم ويتوجه على
الثاني ان تعريفه ره لا يتناول لعلم الله تعالى لانه ليس حصول مثل الصورة
التي هي من الكيفيات لان علمه تعالى تام وهو متعال عن ان يكون عرضا
لعوارض فلا اختصاص لحجيته الاعتراض على تعريفهم بل يساوي التعريف
ايضا كما عرفت   وذلك اي عدم دخول علمه تعالى في التعريف
بناء على عموم قواعد الفن التي هي القضايا الباحثة عن احوال الموصل الى
التصور والموصل الى التصديق لما هو الموصل الى علمه تعالى وذلك لان تعريف
المنطق على ما الفضية به ان الحاجة اليه هو العلم الباحث عن احوال ما يوصل
الى التصور وما يوصل الى التصديق من حيث انه موصل اليهما واذا لم يكن علمه
تعالى داخلا في التصور لم يكن تلك القواعد من حيث انها مبينة لاحوال ما
يوصل الى علمه تعالى داخلا في المنطق فلم يكن قواعد الفن من حيث انها
قواعده عامة شاملة الى ما يوصل الى علمه تعالى ولم يرد انه لا يكون دلالة
تلك القواعد عامة حتى يتوجه عليه المنع ولا ان عدم دخول علمه تعالى في
التعريف علة تامة لعدم عموم قواعده حتى يتوجه انه خلاف الواقع
بل اراد انه بسبب مقتضى اليه كما لا يخفى في التعريف انما فضى الى بيان   قوله
تعلق بتعريفه في جواب قيل انما فضى كما يقع بين القضايا يقع بين
المفردات اختصاص لا اختلاف الحد بحركة عن الجمع من الامر الحاصل
بحثهم بانما فضى بين القضايا وان وجب ان يكون مباحثهم عامة منطبقة
على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما كان ان يكون بالنسبة الى
اغراضهم ومقاصدهم ولم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض

بعنده

بعنده اخص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونبهوا اي نبههم اياه على ذلك
والتصريح بان العلم المذكور هنا وهو العلم الكاسب والمكتسب انما يكون للمجردات
اي النفوس المجردة عن الابدان اي البعيدة منها المتعلقة بها تعلق التدبير
والتصرف فيها كنفوس الانسان دون الماديات اي القوى المدركة المادية
اي الحالة فيها كما في الحيوانات العجم فان لها قوى مدركة ايضا الجوهر
وليست لها النفوس المجردة على ما اطبق عليه جمهور الحكماء ووجه التصريح
توصيفه الذوات بالمجردة ولم يرد القوى المادية المدركة القوى الحساسة
الانسانية حتى يتوجه عليه انه مخالف لما اتفق عليه المحققون من ان المدرك
للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة الانسانية الا ادراك في القوى كالحس
الظاهر الشكلي وانه مناف لما سبق ذكره في الفايدة الثالثة لا يدل على
ان العلم المذكور هنا متناول ادراك الجزئيات المادية والقوى الجسمانية الغير
الانسانية كما ذهب اليه البعض الا ان حتى يتوجه عليه بعض ما اعترض عليه
ذلك الفاضل من ان تلك الحيوانات ان لم يكن لها قابلية الادراك فكيف
يكون تلك الحيوانات مدركة وان كانت لها تلك القابلية فلم لم تقل بادراكها كما
في ذوي العقول   ولا اشتباه في ان العلم بهذا المعنى الاعم هو المقصود بالبحث
في المنطق يعني ان المنطق يبحث عن احوال الموصل الى التصور والتصديق مطلقا يقيني
كان او لا بدليل ان المغالطة باب من ابوابه فالبحث عنه اي في المنطق يتناول
التصورات المطابقة وغير المطابقة اه فان قلت تفريع تناول البحث للتصورات
المطابقة وغير المطابقة على كون المغالطة بابا من المنطق غير مستقيم لان المغالطة
مخصوصة بالتصديقات فكونها بابا منه يقتضي عموم التصديق دون التصور
قلنا كونها بابا منه يدل على عموم العلم للمطابق وغيره وعمومه يدل على
عموم التصور فالتفريع على عموم العلم بالذات وعلى كونها بابا منه بالعرض
فالتصور الاول اظهر   والتصديقات اليقينية هي قضايا من ضرورية
وبطريق الضرورية الاوليات كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء و
تسمى بديهيات والمحسوسات بالحواس الظاهرة كالحكم بان النار حارة وتسمى مشاهدات

او بالحواس الباطنة كعلم كل واحد بجوعه وعطشه وتسمى وجدانيات والمتواترات
كالعلم بوجود مكة والمجربات كالحكم بان السقمونيا مسهل للاسهال والحدسيات
كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس والفطريات كالحكم بان الاربعة
زوج وسيجي في اخر الكتاب تفصيل كل منها وتمييز بعضها عن بعض والمشهورات
هي التصديقات نقضا بالحكم العقل فيها لو اشتهر بعموم اعتراف الناس بها
لمصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او لسبب رقة كقولنا مواساة
الضعفاء محمودة او حمية كقولنا كشف العورة مذموم او لسبب عادات و
شرائع وآداب كقولنا شكر المنعم واجب على السنة بالاوليات لحصول
الجزم بملاحظة طرفيها والنسبة بينهما كما في الاوليات والفرق بينهما ان
الانسان لو قدر انه خلق دفعة من غير ان يشاهد احدا ومارسه ثم عرض
عليه هذه القضايا لتوقف فيها بخلاف الاوليات فانه لم يتوقف فيها
والمشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة بخلاف الاوليات فانها لا تكون
الا حقة والظنيات هي التصديقات نقضا بما يكون حكم العقل بها ظنا
وهو الاعتقاد الراجح مع تجويز النقيض تجويزا مرجوحا والكاذبة من الوهميات
هي التصديقات نقضا الكاذبة يحكم فيها الوهم الانساني في امور غير محسوسة
كقولنا كل موجود مشار اليه ولولا دفع العقل او الشرع لكان من الاوليات
ويعرف الكذب لمساعدة العقل في المقدمات ومخالفته اياه في النتيجة
والمخيلات هي الادراكات نقضا اذا اوردت على النفس اثرت فيها تاثيرا
عجيبا من قبض او بسط كقولنا الزبيب الخمر ياقوتة سيالة
والعسل مرة مهوعة وانما عدها من التصديقات مع انها ليست منها
لعدم الحكم مجازا لشبهها بها باعتبار تاثيرها في النفس كتاثير التصديقات
فيها ولذا سميت ايضا تلك المدركات قضايا مع ان القضية مشروطة
بتعلق الحكم بنسبتها والشرط فيها منتف قوله الا انه بهذا الجواب لا يطابق ما
ذكرناه من عموم القواعد فان قلت قد عرفت في الفائدة الثالثة ان خصوص
العلم لا ينفك بالمنافاة لعموم القواعد وانما ينافيه بعمومه اقتضاء خصوص

التصور

التصور والتصديق المقتضي الى انه لا يفيد تعريف المنطق المستفاد من بيان
الحاجة على القواعد على وجه العموم وانما او لم يكن مقتضيا لخصوصها باعتبار جواز
النسبة بين المقسم والمقسم العموم من وجه كما ذكره هذا المجيب فلا م عدم مطابقة
هذا الجواب لعموم القواعد قلت اقتضاء خصوص العلم الذي هو المقسم
لخصوص قسميه مما لا شبهة لاحد فيه وكيف لا والمقسم معتبر في كل من قسميه
والقول بجواز النسبة المذكورة بين المقسم والقسم مبني على المسامحة والمساهلة
كما ذكره س وحاصل الجواب الذي ذكره هذا المجيب من الاشكال الاربع
انه يجوز اطلاق الاسم الموضوع بازاء الشي التصور مثلا على ما ليس مما
من ذلك الشي بوضع اخر كالصورة العلمية المطابقة مثلا على ما ظني ويجوز
قسمة التصور الذهني اليها اذ هي من قبيل قسمة اللفظ المشترك الى معنييه ولا
يجوز قسمة العلم وهو المقسم للتصور الذهني اليهما لا يلزم من تقسيم التصور
اي ما يطلق لفظ التصور على العلم والجهل قسمة العلم اليهما وهذا الجواب على
سبيل الالزام والجدل صحيح الا انه غير مطابق لعموم القواعد كما عرفت ما ذكره
وذلك اي التقديم او ذلك المتقدم فيه الجزاء على الشرط والاول انسب باللفظ
والثاني انسب والاقرب الى المقام اعني عدم جواز قوله العلم ان كان ادراكا
ساذجا غير جائز كما هو راي البصريين لان تقدم الجزاء المصطلح من الشرط
غير جائز وعلى تقدير جوازه كما هو راي الكوفيين يكون محصل الكلام ان العلم اه
وهذا التوجيه لكلامه ره ابعد من المناقشة من توجيه س او يحذر شه عدم عناية
المجيب بمناظرة الناظرين امن رجوع المنع والتسليم الى شي واحد على التحقيق
لان المنع متوجه الى جواز تقدم الجزاء الاصطلاحي على الشرط والتسليم الى
جواز تقدم الجزاء بحسب المعنى دون اللفظ وان اشكل برجوع المنع الى جواز
تقديم الجزاء على الشرط باعتبار رجوع التسليم اليه ايضا لكن باعتبار اخر وان
لم يكن الرجوع بالحقيقة واحدا فلا يخفى ان ما ذكرنا لكونه مشتملا على الاتحاد
الحقيقي احسن واولى قوله بتقدير الكلام العلم التصور حال كونه ادراكا ساذجا
اعلم ان كلمة الشرط يفيد امرين احدهما سببية الشرط للجزاء وثانيهما تقييد مضمون

الجزاء بان الشرط كما ان الحال تقيد لمسند في عاملها في صاحبها بها فيجوز تجريد تلك
الكلمة بمعونة المقام كما ان في هذا المقام على المسند ثم استعمالها في مجرد
التقييد كالحال ولا حاجة في اي تحقيق بين وقوع الشرط حالا بتجريدها عن النسبة
للجزاء واستعمالها في مجرد التقييد لشركة اي بما هو في موقع الشرط
وان لم يبق شرطا اي الجزاء لفظا اي ما هو الجزاء المصطلح بل لفهم ما هو
اخذ من كلمة الشرط المستعملة في معناه الحقيقي فيصلح للجزاء المصطلح
قوله ان جوز الحال من المبتدأ كما ذكره ابن مالك في تلك الجواز هو المط
وان لم يجوز لضعف الرواية وعدم تحقق حقيقة الحال التي هي بيان هيئة الفاعل
او المفعول به لعدم الفعل او شبهه او قوله المقدر يتحقق في المحل
فيكون في حالا من الضمير المستتر في العائد في المبتدأ اعم ان الحال من
المبتدأ في المعنى وصف له اذ لا معنى بها لجعل مقيدا له وبيانا لهيئة فاعل او
مفعول به وهذا الحاصل صرح به الاستاذ في حاشية الشرح اعتذارا عن تعبير
قولهم الفصاحة في المفرد بقولهم الفصاحة الكائنة في المفرد
قال هذا بيان للمعنى لا لاحكام للاعراب حتى يتوجه عليه انه خلاف المشهور و
يتنبه على انه ليس في المعنى لغوا متعلقا بالفصاحة وعلى ان الحال الواقع
من المبتدأ في المعنى الصفة اذ لا معنى بها لجعل هو مقيدا له وبيانا لهيئة فاعل
او مفعول واستحسنه محشي حاشية الشرح وقال وقد اصاب في ذلك رعاية
جانب المعنى واذا عرفت في اعرفت ان حمل الكلام على وجه يكون تلك
الحال حالا من المبتدأ مخالف لما الفراغ عنه وهو ايراد كلمة ما بدون
اختيارهما كي تشهد بذلك التام الصادق قوله وهو مذهب الامام اي ما صدق
عليه منهم واي اولية له ما يسمع من تعبيد هذا ان النفس مجموع الادراكات
الاربعة ولا يخفى ان الحكم عند الامام فعل وان كان في الواقع ادراك
وقد سبق في التفصيل حكمة التاويل قوله لما جرى جواب الاشكال اي
ذكره في حذف المضاف ستطلع عليك فائدة القول بحذفه اي المص
اختار ان النفس مجموع الادراكات الاربعة في ما القضية يوهم ذلك قوله متعلق

بالذكر

بالذكر الذي هو فاعل يصح ذكر الشيء انه المص اختار ان النفس مجموع الادراكات
الاربعة بناء في ما يقتضيه ظاهر عبارته بقوله يشيح جبه الشيء من وضع
المظهر موضع المضمر مصرحا بالمفهم وانما وجهنا اي عبارة المص به اي
بما وجهنا به مرجع الضمير مفهوم من فحوى الكلام لامتناع تطبيقها على
مذهب الاخر وهو مذهب الحكماء لما سبق في بيان الاشكال الاول
وامتناع انطباقه مذهبا ثالثا وهو المذهب المستحدث الذي سبق
ذكره لمجرد احتمالها اي العبارة اي من غير سند معتمد عليه ولولا ان
الامام صرح بهذا في الملخص وهو السند المعتمد عليه لما انتشاه اي المذهب
المذكور لمجرد احتمال عبارته له كيف ورد عليه بعض ما اورده من الانظار
نقل عبارة الامام حاشية هذا المقام وقال قال الامام في الملخص انا
لنا تصورنا اولا حكم عليه بنفي او اثبات كان المجموع تصديقا وفرق بينهما
كما بين البسيط والمركب قوله ره الاول انه يستلزم ان النفس ربما يكتسب
من القول الشارح والتصور من الحجة فتفوت غرض التقسيم اعني امتياز كل منهم
بطريق يخصه وهذا الامتياز هو الذي يتوقف عليه ابتناء الاحتياج في
قسمي المنطق وهو المقصد الاقصى من تقسيم العلم اليهما وبيان التوقف ان
القول الشارح اذا كان مشتركا بين التصور والتصديق وكذا الحجة فاذا ثبت الاحتياج
في معرفة الطريق الكاسب للتصور والطريق الكاسب للتصديق لم يثبت الاحتياج
في مباحث القول الشارح ومباحث الحجة الا اليهما ولا في احد منهما على التعيين
بل لم يثبت الاحتياج الا الى احدهما لا في التعيين تامل قوله ره واما
الثاني فلان الحكم لابد ان يكون تصورا عنده يعني لابد للامام من ان يكون
الحكم تصورا عنده وان لم يكن كذلك في الواقع لان الحكم عنده فعل و
التصور قسم من العلم الذي ليس بفعل عنده البتة واما لابد له منه لان الحكم
في الواقع ادراك وهو معترف بانحصاره هو الادراك الواقع في التصور
والتصديق والحكم ليس تصديقا عنده فلابد له من ان يكون تصورا يعني يلزم عليه
ان يكون الحكم تصورا عنده قوله ره الثالث ان التصور مقابل للتصديق اه اعلم

انه يتوجه عليه ره الا ان هذا الاعتراض تعقبه بما الذي ذكره في الاشكال الثالث
فذكره ههنا تكرار بلا طائل وايضا يتوجه عليه ره ان الاعتراض كما يتوجه
على الامام يتوجه على الحكيم ايضا لانه كما لا يجوز تقوم الشيء بالنقيض كذلك لا
يجوز اشتراط الشيء بالنقيض وهو بصدد بيان اعتراض يتوجه على الامام
دون الحكيم بقرينة قوله لما بعد تفريعا على الانظار الثلثة فعلى هذا
هذا التقسيم ان بقي العلم اما حكم او بنزه والاول البقاء والثاني التصور
وبهذا التقسيم يخرج تصور البقاء على مذهب الحكيم وايضا يتوجه عليه ره ان
هذا الاعتراض مدفوع عنهما كما سبق وهو بصدد بيان ايراد اعتراض
عليه لا مدفع له والا لم يصح التفريع المذكور فان بعض الافاضل قد فصل في
دفع الاعتراض ان احد المتقابلين يجوز ان يكون جزءا للاخر اذا استقل
كل واحد من الكل والجزء في الوجود او لم يترتب اجتماعهما في ذاته وجزء
ولا اذا كانا موجودين بوجود واحد فلا فان التصور الساذج والتصديق من قبيل
الاول دون الثاني او نقول انه لا يخفى عليك ان هذا الجواب راجع الى
جواب ذكره الشارح مرة فيما سبق بقوله فان قيل معنى اعتبار عدم الحكم في
التصور على تقدير الشارح انه ليس حصوله مع حصول الحكم معه زمانه اه وقال
ان القوم لم يتفطنوا اليه تأمل ويمكن الجواب عن الاول من الوجوه الثلثة
التي يتوجه عليه ره بان هذا الاعتراض انما ذكره في الاشكال الثالث
ايرادا على التقسيم كما بيناه لكن هذا المقام رافعا اورده ايرادا على ما توجه
التقسيم بمعنى انتظم فلا تكرار نظرا الى المقصود واما الجواب عن الاخيرين
فلا يمكن لما [illegible] كما ليس لا خطأ ذكرنا من امكان الدفع وعدمه فانشاء على
الاخيرين بقوله ولا يخفى عليك ان هذا الوجه مشترك الورود وبين الملزمين
اه وقوله والذي يدفعهما ولم يسبق الى ذلك **قوله** فقد تبين في الحكمة
ان لا تقابل بينهما اي بين الواحد والكثير من حيث انهما واحد وكثير
اي بين الوحدة والكثرة بالذات يعني ليس بين ذاتيهما تقابل وذلك
لانهما ليسا منسوبين بالعرض الى موضوع واحد شخصي والى الموضوع

معتبرة في المتقابلين مطلقا لان التقابل هو امتناع اجتماعهما في شيء في موضوع واحد
شخصي من جهة واحدة ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظهما ثبوت كل واحد
منهما على سبيل البدل دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت
احدهما له بسبب يقتضي الاخر له لامر خارجي وليس بين الوحدة والكثرة
كذلك لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة نفسها جزء
لها بل بالعرض وذلك لاضافة عرضت لها وهي المكيالية والمكيلية
فان الوحدة مكيال للكثرة وعاد لها بمعنى انه اذا اسقطت الوحدة منها
مرة بعد اخرى فنيت بالكلية والكثرة مكيلة بالوحدة ومعدودة بها و
الشيء من حيث انه مكيال لا يكون مكيلا وبالعكس فلذلك لم يجز ان
يكون شيء واحد واكثر معا من جهة واحدة والا لكان مكيلا لا من حيث انه
مكيل وبالعكس الا ان المكيالية والمكيلية متضايفان فبين الوحدة والكثرة
تقابل التضايف بالعرض وبين عارضيهما تقابل التضايف بالذات
وكذا تقول الوحدة علة والكثرة معلولة والعلية والمعلولية من الامور
المتضايفة **قوله** وقد استوفينا حديث التقابل بينهما هو اي التقابل
بالعرض بعضه بين الوحدة والكثرة التي هي جزء منها وبين الكثرة والوحدة
التي تطرأ على موضوع الكثرة وتنفيها كالمياه المتعددة اذا صبت في
جرة او بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوعها الثابتة ابدا كماء
واحد صبت في اوان متعددة بلا ازيد عليه من التفصيل وبيني ما هو
الحق في بعض شروح الكتب الكلامية وفي شرح المواقف فارجع اليه النفس
على شرح المقاصد **قوله** لا يجتمعان [illegible] واحدا ما لم يعتبر معهما هيئة وحدانية
هي جزء صوري للمركب منهما الا ان يمنع ضرورة بينهما بل يعلم منها في الوحدة
الاعتباري كما نص على مذهبه بقوله ثم لا يجوز ان يعتبر الهيئة الوحدانية معهما
بالعروض لها والخروج عن المركب منهما كما يندفع عنه ان اجزاء النجم
تنزل على اربعة وهو مصرح بخلافه فقوله فلا يمكن اعتبارها مع تلك الادراكات
اه ان اراد به انه لا يمكن اعتبارها معها بطريق الجزئية فمسلم لكن لا ينفعه

ان اراد به انه لا يمكن اثباتها مطلقا ولو بالعرض فهم قوله والا لكان التقسيم مركبا
من العلم والمعلوم قلنا لا نم ذلك وكون تلك الاشياء من قبيل المعلوم لا
يستلزم ذلك قلت فعلى هذا لا يكون العلم وان اعتبر فيه الوحدة معه
منحصرا في التصور والتصديق على شيء من المذاهب لان مجموع القسمين مع اعتبار
الهيئة الوحدانية معهم قسم ثالث قلت الوحدة المعتبرة مع العلم
اذا كان التقسيم على مذهب الامام هي الوحدة التي اعتبرها المتاخرون
الا تصور واما التصديق لا مطلق الوحدة فمعنى التقسيم ان العلم الواحد
بالوحدة التي اعتبرها المتاخرون في مجموع القسمين مع الهيئة الوحدانية
وان كان علما واحدا الا انه لا يكون علما واحدا بالوحدة التي اعتبرها
المتاخرون اذ الوحدة المعتبرة عندهم هي الوحدة الطارية للهيئة
الوحدانية العارضة لمجموع الادراكات الاربعة او الطارية لكل واحد
منها لا غير واذا التقسيم على مذهب الحكماء فالوحدة المعتبرة معهم هي
الوحدة الحقيقية اي الوحدة الطارية للبسائط والمركبات الحقيقية
والوحدة الطارية لمجموع القسمين ليست كذلك والحاصل ان القسم اي
اما ان يكون في الماهيات الحقيقية او الاعتبارية او المركب منهما فعلى الاول
الوحدة المعتبرة مع المقسم هو الوحدة الحقيقية وعلى الثاني الوحدة
الاعتبارية وعلى الثالث هي الاعم منهما والمراد بالوحدة الاعتبارية هي الوحدة
التي اعتبرها من يكون التقسيم على مذهبه قوله لم يجعل تقسيما حاصرا عقليا
من باب المسامحة في العبارة لان الانحصار انما هو صفة للتقسيم لا للمقسم
وانما المقسم حاصر ونسبة الانحصار للمقسم لا يصح قوله وبهذه الانظار الثلث يتوجه
على مذهب المتاخرين ايضا فان قلت النظر الثالث لا يتوجه عليه
اذ التصديق على هذا المذهب ليس هو الادراكات الاربعة حتى يتوجه عليه
ان الادراكات الاربعة علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الذي هو
واحد قلت النظر الثالث وهو ان التصديق على مذهب المتاخرين علوم
متعددة يتوجه عليه وهو المط قوله واما ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة

سبع

معناه ان يعلم ان هذا الادراك انما يكون تصديقا اذا كان مع اذعان تلك
النسبة واما اذا كان بدون هذا الاذعان فهو تصور ساذج كما في صورة الشك
قوله وانما قال بمعنى اسم المثلث ولم يقل بمعنى المثلث فان قلت اضافة
المعنى الى المثلث يدل على ان المراد بالمثلث هو اللفظ وحينئذ معنى المثلث
في قوة معنى اسم المثلث والاول اخصر فلا ترجيح للثاني عليه بل لا يبعد عكس
العكس قلت يجوز ان يكون اضافة المعنى الى المثلث بيانية ويجوز ان يكون المراد
بالمثلث المعنى فيكون محصل الكلام مثل علمنا بمعنى هو المثلث والمثلث
معنى موجود فيتبادر منه بيان المعنى بالمثلث اعتبار الوجود معه اي مثل
علمنا بمعنى موجود هو المثلث وفيه يفوت النكتة بخلاف ما اذا قال
بمعنى اسم المثلث فان المتبادر منه معنى لاحظه الواضع حين وضع هذا
الاسم بازائه لاجل وضعه له والملحوظ للواضع حين الوضع ولاجله ليس
سوى هذا المفهوم واما كونه موجودا او معدوما لهذا الاسم وغير ذلك مما
يستلزم سبق تصديق فليس ملحوظا له لاجل الوضع لان التصور كما مر اي
في اوايل الفصل الاول في الحاشية عند قوله لنا مطلبان مطلب ما ومطلب هل للتصور
ومطلب هل ويطلب به التصديق قد يكون بحسب الاسم اي بحسب مفهوم ينبغي
ان يعلم انه ليس شرط التصور بحسب الاسم سبق تصور مفهوم الاسم بوجه
من الوجوه ولو بكونه معنى للاسم كان يخطر مثلا ببال احد مفهوم قولنا
الحيوان الناطق لا من اللفظ ولا من لفظ اخر ولم يخطر بخاطره ايضا اعني
الانسان ببالهم بوجه من الوجوه فان هذا المفهوم الحاصل في ذهنه قد
يكون بحسب الاسم وتصوره تصور بحسبه وتسميته بحسب الاسم باعتبار انه
يجوز ان يكون مفهوما للاسم ولهذا يسمى صورة بالتصور بحسب الاسم وايضا لا يشترط
فيه ان لا يكون مسبوقا بمطلب هل بل يشترط عدم مسبوقية مطلب الشارحة باعتبار امكان
طلبه به في هل علمت جواز تعريفه بحسب التصديقات كلها اولا ووجه سبق
طلبه بوجه تصوره بوجه ما من الوجوه قبل الطلب ولو وجد التصور بوجه
قبله بوجه انتم بثبوت هذا الوجه فلم يمكن تعريفه بحسب التصديقات كلها

قوله فالتمثيل الاول للتصور الساذج آه انما كان اولى لان في التمثيل به تنبيها
على جواز تعلق التصور الساذج بمتعلق التصديقات كلها وجواز تعلقه ببعضها
كما هو شأن هذا المثال بخلاف الثاني فانه خال عن التنبيه بل يوهم اشتراط الكلية
بعض التصديقات وهو خلاف الواقع قوله لان الساذجية التصوري بالمعنى
الذي اعتبره الشيخ هنا مقتضيا للحكم لا لجميع الاحكام لانه اراد بالساذج على
الحكم تصورا يكون حاصلا للذهن ولا يكون الحكم الذي اعتبره بالقياس
اليه حاصلا فيه بقرينة قوله مقابله وقد نعلم تصورا مع تصديق
مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين لا بالمعنى الذي
اعتبره ره فانه اراد بالتصور الساذج تصورا لا يكون حدوثه مع حدوث
الحكم بمعية زمانية والمحير بمعنى هذا الشكل تصور ساذج من جملة الاحكام الى اعتبر
هو بالقياس اليها تامل قوله وكانه اراد بالاسم هنا ما اذا ورد كلمة كان المفيدة
للظن لان الظاهر ان قوله ره مثل افعل كذا معطوف على كلمة او على قبيل
الشأن وح يكون المقول حينئذ الاسم المنطوق فانه يتمثل معناه في الذهن
بسببه فلا بد ان يكون الاسم بمعنى اللفظ الدال عليه ليندرج فيه نحو افعل
كذا ويجوز على بعد ان يكون قوله افعل كذا معطوفا على كان في قوله ره
كما اذا كان له اسم وح لا يكون المقول الثاني مندرجا في الاسم المنطوق به
فلم يجب كون الاسم بمعنى اللفظ الدال عليه ولما كان الاول راجحا لا واجبا
كان ارادة اللفظ بالاسم مظنونا لا مجزوما به فاورد كلمة كان للتنبيه عليه
قوله ينبني على ان ادراك المركبات التامة الانشائية من قبيل التصورات
بالفعل وادراك المركب التام الخبري خارج عن مرتبة التصور الى مرتبة التصديق
بالامكان لا بالفعل لكان مطابقا للواقع وان حمل على ما هو الظاهر فلا لان
ادراك المركب التام الخبري لا يجب ان يكون تصديقا كما بيناه سابقا ونبه عليه
ايضا لا يخفى كلام الشيخ كما نقلناه من قوله كما اذا قيل لك مثلا ان كل
بياض عرض لم يحصل لك من هذا التصور معنى هذا القول قط بل صدقت
انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك وليس كذلك فقد تصورت ما يقول فانك لا شك

بيما

بيما تصوره ولا تفهم لكن لم تصدق به بعد فهذا القول فرع منه في ان
ادراكها وضع له المركب التام الخبري لم يجب ان يكون تصديقا قوله ربما كان
اذا اتفقت على معنى اي طلب من ذلك الذات المراد باي طلب
صيغة الخطاب كافعل مثلا وح يكون هذا البيان مخصوصا بادراك نحو
افعل كذا فاشار الى ان يختص هذا البيان بافعل كذا ولم يقل المقول له
بقوله الشأن حينئذ قال وينبه على ان ادراكه تصور انه ويجوز ان يكون
المراد باي طلب يفطن انه الى السامع انه بعض السامع بسببه في طلبا
سواء كان ذلك اللفظ صيغة كافعل او لم يكن كالشأن وح يكون معنى
ذلك اشارة الى التمثيلين هنا وهو المذكور اي في جنس ذلك المذكور على
التقدير بين يجوز ان يكون قوله من ذلك بيانا لما وعلى التقدير الاول يجوز
ان يكون من متعلقا بوقعت مثله اي وقعت من ذلك الجنس اي جنس
صيغة افعل على معنى جميع ما طلبت من صيغ الخطاب ولا يكون ذلك على
التقدير الثاني اذ جنس ذلك المذكور الذي هو المفرد كالشأن و
المركب التام الانشائي كافعل لا يصلح سببا للوقوف على معنى جميع
ما طلبت سواء كان مفردا او مركبا تاما انشائيا او خبرا بالعموم في طلبت
ح للجزئي ايضا لعدم بيانه بالجنسية لعل الجزئي بخلاف ما اذا كان من للبيان
فانه يخصه بغير الجزئي وبهذا التقرير ظهر فساد ما ذكره بعض الافاضل
من انه يجوز ان يكون المعنى من ذلك القول اي وقعت من ذلك القول
اعني قوله افعل على معنى ما طلبت فيما به وح يكون كلمة من صلة لقوله
وقفت هذا الكلام وذلك لان قوله ما طلبت ان كان المعنى لفظا القي
الى السامع فيصير سببه في طلبا سواء كان مفردا او مركبا ناقصا او تاما انشائيا
او خبريا فلم يصلح هذا القول اعني قوله افعل سببا للوقوف على معنى جميع
ما طلبته وكذا ان كان بمعنى صيغ الخطاب لان افعل لا يصلح سببا
للوقوف على جميع صيغ الخطاب اللهم الا ان يصرف كلام ذلك
الفاضل عن ظاهره ويقال اراد بقوله افعل جنس ذلك القول اعني صيغة

الخطاب وح يكون راجعا الى ماذكره محشى التوضيح قوله من ذلك واحد
من محتمل كلامه لا وجه آخر قال ره اى مثل هذا المعنى اه يعنى اذا حصل
لك العلم بان كل ماش عرض حصل لك نوعان من العلم احدهما التصور والثاني
التصديق فالتصور اى حصول هذا النوع الذى هو الوجود الظلى
بعد حدوث تلك معلومات فى ذهنك هذا الوجود الظلى اه يا
صورة هذا التأليف اى النسبة التامة الخبرية التى بمنزلة الجزء الصورى
لهذا المؤلف من غير مقارنتها للاذعان كما فى صورة الشك فالتأليف
بمعنى المؤلف والنسبة والتأليف الامران اللذان يؤلف هذا المؤلف
منهما اعنى الماشى والعرض فقوله وما يؤلف منه معطوف على قوله صورة
هذا التأليف لا على هذا التأليف كما ذهب اليه من قدر فى المعطوف
لفظ الصورة فقال وصورة ما يؤلف منه وكانه ظن ان المراد بالصورة
التأليف العلم التصورى وبالتأليف النسبة المتصورة فقوله محشى اى
النسبة التى بين نفس التأليف لا التصورة والذى يدل على ان مراد
الشيخ ما قلنا قوله فيما بعد والتصديق ان يحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة
الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها حيث لم يقل نسبة هذا التأليف
ولو كان المراد بالصورة والتأليف ما ظن لوجب ان يقول نسبة هذا
التأليف ويهوطن شرح هذا الكلام وتحقيقه هو ان النسبة التامة الخبرية
المستفادة من مثل قولنا كل ماش عرض اذا وجدت فى الذهن بوجود
ظلى مقارنة للاذعان الذهنى لما كان ذلك الوجود الظلى الذى صورة
هذه النسبة الحاصلة فى الذهن تصديقا اى ما لكن هذه الموجودة بذلك
الوجود الظلى امر اجمالى بهذه الحالة ملحوظ تبعا اذا رجعت النفس
اليها ولاحظتها قصدا وكنتست عن حالها صارت امرا مفصلا محصله
ان هذه النسبة الايجابية الموجودة فى الذهن مطابقة للنسبة التى فى نفس
الامر كونها ايجابية فقوله والتصديق هو ان يحصل اه معناه ان التصديق
حصول نسبة هذه الصورة ووجودها الظلى الى الاشياء انفسها اى

النسبة

النسبة التى فى نفس الامر طرف نفسها انها اى الصورة يعنى النسبة
التامة الخبرية مطابقة لها اى لتلك الاشياء كونها ايجابيين معنى امر
اجمالى مفصله هذه لا امر تفصيلى كذلك والمراد بحصولها وجودها الظلى
مقارنا للاذعان فمدار الفرق المقارنة مع الاذعان وعدم المقارنة
معه لا الحصول امرا اجماليا او تفصيليا بل جعل هذا التفصيل المذكور هاهنا مثل التصوير
والتوضيح بالمدار فى هذا المقام الذى هو مقام الفرق لكان احسن و
اوضح هذا اذا اريد بنسبة هذه الصورة النسبة التى بين بين اعنى انتساب
احدهما الى الآخر واما اذا اريد بها النسبة التى هى مصدر نسبت
هذا الى ذاك اى ادركت النسبة التى بينهما فليس المراد بالحصول الوجود
الظلى بل الوجود الاصيل اذا الحاصل فى هذا هو ادراك النسبة وحضورها
موجود بوجود اصيل وانما الموجود بالوجود الظلى هو المدرك وذو الصورة
لكن ينبغى ان نعلم ان الحصول على هذا المعنى الاصيل واضافة الى النسبة
للبيان قوله المراد بالتكذيب تكذيب النسبة وهو التصديق بالنسبة السلبية
اعلم انا اذا صدقنا بمعنى قولنا ليس ابيض من عرض حصل فى ذهننا
مدلول هذه القضية اعنى النسبة التامة الخبرية السلبية مع الاذعان
بها لكن على وجه اجمالى ومع ملاحظتها لا نقدر مع تلك الملاحظة على الحكم
عليها او بها لكن اذا لاحظناها ملاحظة تفصيلية بقصدنا وفتشنا عن حوا لها
حصل فى ذهننا ان النسبة السلبية مطابقة للاشياء انفسها وهى مستلزمة
لعدم مطابقة النسبة الايجابية لها فهى راجعة الى مدلول قولنا النسبة الايجابية
المستفادة من قولنا كل ماش عرض ليست مطابقة للاشياء انفسها
لا انها عينها فقوله وهو تصديق بالنسبة السلبية ليس مطابقا للواقع
وليس مبنى على المسامحة والمبالغة فى اللزوم ورجوع احدهما الى الآخر
حتى يطابق الواقع بل هو مبنى على كون النسبة الحكمية فى القضية الموجبة
والسالبة نسبة ايجابية على ما علم من مذهبه ولا نظن انها الطالف ان
الملحوظ فى القضايا السلبية هى النسبة الايجابية على التفصيل وسلب المطابقة

منها للواقع وان القضايا الآتية السبا لكاتبة على التفصيل واثبات مطابقة
الواقع لها كيف والملحوظ بالذات في القضايا ليس الا الاطراف والنسب التي
مدلولات الادوات في انها تطابق على ما هو حواله ونجد من القضايا الكم لك
بعد ذلك تحقيق الحق بالمراجعة الى الوجدان وملاحظة مدلولات القضايا
كيف لحقن النسب عند النفس بمدلولاتها ولا يجد شك عبارة القوم
في تحقيقه اذ كثيرا ما وقع المساهلة في العبارات نعم فيها مطبق عبارتهم
على ما اخذت من المراجعة الكثيرة الى الوجدان والواقع ولا
تغفل الامر بالعكس فتضل فان من اتبع السواد ضل **قوله** وقد دل الى
الشيخ بقوله انه يحصل اه فصحة هذا الكلام مبنية على ان يكون مراده بالنسبة
في كلامه مصدر نسبت هذا الى ذاك اعني ادراك النسبة التي بين بين
وهو احد محتمل كلامه واما اذا كان مراده بها النسبة التي بين بين كما هو
الظاهر من كلامه وهو المحتمل الآخر له وقد سبق ذكر الاحتمالين فلا صحة
له اذ لا نزاع لاحد ان النسبة التي بين بين ليست من افعال الذهن
وانما النزاع في النسبة التي هي مصدر نسبت اعني الايقاع والانتزاع فالوجه
على هذا ان يقال وقد دل بقوله انه يحصل اه على ان النسبة الذهنية اي
هذه النسبة بالقبول لها لا بالفعل لها والتأثر منها لان المفعول لا
ينسب الى فاعله بكلمة في وانما ينسب بها القبول الى القابل فيقال سواد
حصل في الجسم فلا يكون ادراك النسبة وايقاعها فعلا وكلا الوجهين لها
واحد **قوله** كما يؤذن به كلمة قد فان قلت كلمة قد في المضارع كما يكون للتقليل
وهو مبني على الايراد الذي ذكره يكون للتحقيق ايضا وهو لا يؤذن بالمراد
فكيف الا ان يقال ان استعمال كلمة قد في المضارع في التقليل اكثر و
اشيع منه في التحقيق وهذا القدر يكفي للايذان **قوله** واما اذا اجزمنا
بالنسبة بينهما اه كانه اراد بالجزم هنا ما يقابل الشك فيندرج فيه الظن و
ما فوقه اذ تخصيص البيان بالجزم الذي هو احد اقسام التصديق مما لا وجه
له **قوله** فما ذكره في العبارة المنقولة عنه اي عن الشيخ من الاشارة و

النفا

النفا تقسيم للعلم التصوري وبعض العبارة ان الشيء قد يعلم انه يحقق علما
تصوريا على الوجهين لا اقل ولا اكثر فالمقصود منها في حصر العلم التصوري
لبروز الخفاء عن وجود النظر وتظهر انقسام العلم المطلق اليه اي الى التصور
والى التصور مطلقا اي سواء كان ساذجا بالمعنى الذي اعتبره الشيخ بان لا
كان معه تصديق وكلاهما ساذجان بالمعنى الذي اعتبره ره مقابلا للتصديق
فان قلت هذا الكلام مناف لما سبق من قوله بل المراد ان العلم يحصل على
الوجهين بلا قصد في الحصر كما يؤذن به كلمة قد قلت نعم ولا ضير فكان لان
المقصود مما سبق حمل كلام الشيخ على المطلق موافقا لظاهر كلام الشرح وتأييد ارادة
المقصود من هذا الكلام الاشارة الى وجه آخر لتحقيق هذا المطلب **قوله** سيحقق
على ابلغ وجه اشارة في ان ما ذكره ره توجيه كلام الشيخ ليس على
ابلغ وجه **قوله** اخرا وانما وجب حمل كلامه اه اشارة الى وجه وتوجيه تحقيقه
ليس لا على توجيهه اي انما وجب ما ليس حمل كلامه اي كلام الشيخ هذا
اي هذا الكلام المنقول من الاشارة والشفاء على ما ذكرنا من التحقيق
لا على ما ذكره ره من التوجيه ليطابق كلامه هذا اي نظرا الى المقصود وقال
وتقسيم العلم الى التصور والتصديق في مواضع اخر من كتبه وذلك لانه اذا كان
المقصود من هذا الكلام ازالة الخفاء عن وجود النظر وظهور انقسام العلم المطلق
اليه والى التصور يكون هذا الكلام في قوة تقسيم العلم المطلق الى التصور والتصديق
وضبط هذا المقام اي مقام التصور والتصديق على وجه يظهر منه صحة تسمية
الحكم تصديقا وما عداه تصورا سواء كان الحكم ادراكا او فعلا على تسمية
الامور الثلثة كما هو مذهب المتأخرين والامور الاربعة كما هو مذهب
الامام تصديقا وتسمية ما عداها تصورا ان يقال الحكم اذا كان وهو الحق
كما عرفته من كلام الشيخ وكلامه ره مختفا ان يسمى تصديقا ويجعل قسما
من العلم مقابلا للتصور الذي هو ما عداه من الادراكات وانما قال من
الادراكات لخروج مفهوم العلم اذ لا اشكال في انحصار العلم فيهما اه
بخلاف المذهب المشهور اذ انحصار العلم فيهما واعتبار كل منهما بطرق نظري وضروري

منه قدس سره

البه في اجزاء صفات التصديق عليه اشكال على تقدير ان لا يجعل الحكم تصورا
ساذجا واما وجه الاشكال في الانحصار فدخول الحكم في العلم على تقدير
كون الحكم ادراكا وخروجه عن القسمين على هذا المذهب المستحدث
واما وجه الاشكال في الامتياز فاشتراك كل منهما في افعال النفس واما
وجه الاشكال في اجزاء صفاة التصديق عليه فاختصاص تلك الصفاة
بما هو خارج عن النفس اعني الحكم وفي الامتياز والاجزاء المذكورين فقط
اشكال على تقدير ان يجعل الحكم تصورا ساذجا وانما قلت بخلاف المذهب
والمنصور عليه ولم اقل بخلاف المذهب المستحدث ومذهب الامام مع انه
يلزم على مذهب الامام عدم الانحصار والامتياز على تقدير وعدم الامتياز
فقط على تقدير الامرين احدهما اختصاص اشكال اجزاء صفاة التصديق
عليه بالمذهب المستحدث اذ لا اشكال في اجزاء صفاة الجزء على الكل
وثانيهما التعرض بالاشكال المتوجه على مذهب الامام بعد ذلك
بقوله واما جعل التصديق عبارة عن المجموع فقد عرفت افه والمراد بما يلزم
النظر الاول والثاني ليست من الانظار الثلثة المذكورة دون الثاني
لانه يشير الى معرفته ويتجه عليه ان هذا المجموع اه هذا الكلام
يدل على ان هذا النظر اخر يتوجه على مذهب الامام مغاير للنظرين السابقين
والظاهر ان محصل النظر الاول هذا بعينه كما عرفت في تقريره نعم وكانه من حمل
النظر الاول على ما قررناه لك بان حمل كلامه على انه ما اختاره المص
يستلزم ان التصديق ربما يحصل بالقول الشارح والتصور بالحجة وهو خلاف ما
اتفق عليه ارباب العقول فهذا النظر اخر غير النظرين السابقين
ولا شبهة على ذي فطنة ان المقصود من التقسيم بيان ان كلا من القسمين
له مدخل في غرضه وذلك لان المقصود من التقسيم اثبات الاحتياج في
قسمي المنطق وحصول ذلك المقصود يتوقف على اختصاص كل من القسمين
بطريق تحصيله وذلك مبني على بيانه فصار مقصودا بالتبع و
قد سبق اشارة اليه وان كان الحكم فعلا عطف على قوله اذا كان

وقف بر کتابخانه آستان قدس رضوی ...
احمد فاضل فرزند مرحوم حاجی ...

ادراكا

ادراكا ثم اعتبار كلمة او في المعطوف عليه اه في المعطوف نكتة فيه لما
في الصواب ان يبين انه بصدد بقاء لا انتفاء اشكال الامتياز واجزاء الصفاة
المذكورين وتقسيم العلم مطلقا الى التصور الساذج بالمعنى الذي اعتبره الشيخ
كما سبق والتصديق المقارن للحكم ولا سبيل الى جعل الحكم قسما
من العلم والاجزاء من احد قسميه كما مر من ان العلم من مقولة الكيف
فلا يصدق على ما صدق عليه الفعل ولا على ما تركب مما يصدق عليه الفعل
بمعنى انه لا يطرد صدقه عليه وجعل نفس التقسيم اليهما كتقسيم العين الى الباصرة
والجارية فان قلت قد يشترط في التقسيم انه يجب ان يكون المقسم
معنى مشتركا بين القسمين صادقا على كل منهما وانهما ليس كذلك
فكيف يصح التقسيم قلت المراد باللفظ المشترك في مقام التقسيم ما
يطلق عليه هذا اللفظ اعني هذا المفهوم مجازا وهذا المفهوم معنى مشترك
بينهما صادقا على كل منهما فيصح التقسيم والمص وليس الكل من
كل منهما ضروريا ادرج لفظ الكلية اشارة الى انه ما هو المط وهو قوله بل
البعض من كل منهما بديهيا والبعض نظري والا الشيخ بل البعض من
مجموع التصورات والتصديقات بديهي والبعض نظري وهذا ليس بمط
والكل والبعض افرادي الاول مجموعي والثاني افرادي واللام للعهد الخارجي
كما ان اضافة الكل في الواحد عبارة الشيخ كذلك وكلمة من الثانية
تبعيضية لا الاول اما بيانية واما تبعيضية والشبهة انه ليس واحد من
التصورات والتصديقات موضوع كل منهما بدفعها حمل الكل على الموز
فتامل والكلام المبسوط اللائق بشرح هذه المقالة قد اثبتناه في حواشي
شرح الرسالة فلا نعيده تحرزا عن الاطالة معرفة وصفاته على
سبيل الكشف ليس سلوك هذه الطريقة مقصودا لخصوصه بل لان الوصول
الى المط حاصل في ضمنه ولا يتوجه على الشرطية المذكورة منع الاستلزام
واما الكبرى فلما ذكره من تقسيم العلم الى النظري والضروري هذا الكلام
يدل على ان المصنف مهد مقدمة صغرى وقدمها الكبرى قضية مبنية على التقسيم لا
يع

نفس التقسيم والاعتماد في هذه الدعوى لانه الذي يصح ويصح على المراد في العبارة وقال
كانه قيل هذا التقسيم الحقيقي الذي ادعيتموه فاسد اذ لو كان صحيحا لقسما ما يوجد
عليه وحاصل منه والتقسيم الحقيقي لا يكون منافيا في الخلو والاجتماع الى المقسم
فالقضية الحاصلة منه تشتمل على منع الخلو والجمع لا محالة كالقضية الحاصلة
في هذا المقام لان كل علم اما ضروري او نظري والتقسيم الاعتباري هو
منقسم متغايرة الى الاقسام كان يقال مثلا الانسان اما ضاحك او كاتب
بالامكان فالقضية الحاصلة منه لا يلزم اشتمالها على منع الجمع ولما كان
جعل التقسيم منشأ للمقدمة الكلية المنتجة للمطلوب اعني الانفصال المانع
من الجمع صرح بكونها اعتبارا بالمنشأ وقال التقسيم الحقيقي الذي ادعيتموه
وانما قلنا الظاهر ان الانفصال المانع من الجمع اذ به يتم قوله فان كان المورد
ضروريا لم يشمل النظري وبالعكس لا بالانفصال المانع من الخلو دون الجمع
اشار به الى انه يكفي هنا اي في الاعتراض على قسمة العلم بهذا فرده
على ما نقل عنه في حاشيته بهذا المقام سواء كانت تلك القسمة الى التصور
والتصديق او الى الضروري والنظري فان قلت منع الصغرى لا يختص بهما
بل يجري في الاعتراض على جميع التقاسيم فاي شيء من عبارة الشرح حمله على التخصيص
قلت قوله ره فان الحكم في الكلية جلية باعتبار العلم ومورد القسمة مفهوم العلم
فانه يدل على ان المراد بقوله يجب بعد المساعدة في المقدمتين انه يجب ذلك
الاول هنا بعد المساعدة في المقدمتين المذكورتين هنا وفيه اشارة الى
امكان احدهما وانما هو بقيت لا يمكن منعها كمنع الاول وفي هذا التقرير فتنبه ر
تنبيه وجه الاشارة الى امكان منع الصغرى بخصوصها وهذا جواب
جدلي ليس المراد بهذا الجواب جدلي خصوص ما ينسب لمطلق الجدل اذ هو ما
على المشهور قياس مؤلف من مقدمات مشهورة او مسلمة ومن مقدمة مسلمة
وهنا ليس كذلك لان هذا الجواب منع والمنع ليس بقياس بل المراد انه شبيه
بالجدل اي ان المقصود منه الزام الخصم واسكاته لا طلب الدليل على المعتقد ومعلوم
كما هو شأن سائر المنوع لان المورد هنا طبيعة العلم بلا رتبة للمانع حتى يطلب الدليل

عليهما

عليهما لكنهما لما لم يصر معلومة لم يمكن نفيهما فيمكن للمانع الزام الخصم القاصر بذلك
وابقائه في الريبة وهذه منشأ الزام والحام وذلك لانه لا يحصل بهما كنه كونها
حقيقة العلم فلا يمكن انها الطالب للحق على رتبه منها كالخصم القاصر فان
العلم اي ما صدق عليه طبيعة العلم قد يصير معلوما كما في العلم بالعلم مع ان العلم
من المعلومية ليس بالطبع الا انه ليست بهذه المنافية البعيد
وانما قلنا هو العلم من المعلومية لان ما صدق عليه العلم من حيث انه كاشف
عن شيء علم وهو بهذه الحيثية لا يمكن ان يكون معلوما مكشوفا لان الكاشفية
والمكشوفية مما يتقابلان تقابل التضايف وماهية العلم من حيث هي ليست
كذلك لانها من حيث هي ليست كاشفة لشيء ومرآة لملاحظته مع انها
من حيث هي صارت مقصودا ومن هذا التقرير ظهر لك انه لا اشتراك في المنع
ومانه يمكن للمانع الزام الخصم القاصر مر وفي المعلومية للمقسم والذاتي ل
في مقام المنع الاترى انه مفهوم ادرك لا لام قسم وبهذا السند يختص
منع الصغرى بمقام الاعتراض على قسمة العلم بجواز ان يكون الباعث له على تخصيص
هذا البحث ويمكن ان يغير سند المنع وما به يمكن للمانع الزام الخصم القاصر بتوهم
لازم الوجود لازما للماهية وانفكاك الماهية عنه ببيانه ان انفكاك المهية
مورد القسمة في ضمن افرادها لازم لها في كل قسمة ويجوز لازم الوجود دون المهية
لجواز انفكاكها عنه في الوجود الذهني الذي هو الوجود الظلي ولازم المهية لازم
لها في الوجود ذهنا فيمكن للمانع ان يقول في قسمة العلم مورد القسمة ليس بعلم
لان العلم لازم له ان يتصف بانه صورة الشيء الحاصلة في الذهن ومورد القسمة
هيهنا لم يتصف بذلك وكذا له ان يقول في قسمة الحيوان الى الناطق وغيره مورد
القسمة ليس بحيوان لان الحيوان لازم له ان يتصف بانه جسم حساس متحرك
بالارادة ومورد القسمة هنا ليس كذلك وهكذا في كل قسمة وبالنظر الى
هذا السند الاخص لا اختصاص لمنع الصغرى بمقام الاعتراض على قسمة
العلم فالباعث له على التخصيص في هذه العبارة للشرح فقط كما ذكرناه سابقا
ره فقلنا اولا ان انه لا اختصاص لمنع الصغرى بمقام الاعتراض على قسمة العلم

نها النظري بل المسند لا بالنظري ما اعتبره من سند المنع والصغرى بما يثبت
منها لان مورد القسمة اذا اريد به الذات كما في سائر المواضع علاوة كان بين العلم
بهما فيكون محمولها الذي هو العلم التام بمعنى صورتها ولا يكون الاختلاف
الذي تراه بينهما الا بالاعتبار والعبارة اما الاختلاف بالاعتبار فلان العلم
باعتبار انه نور وعليه القسمة فصار مرادا من مفهوم مورد القسمة شيء وباعتبار
انه وضع لفظ العلم بازائه فصار مدلول لفظ العلم شيء آخر فالذات واحدة
والاعتبار مختلف واما الاختلاف بينهما بالعبارة فلانه عبر عنه تارة بلفظ مورد
القسمة وتارة بلفظ العلم فكلا الامرين سبب للاختلاف وان كان احدهما
مغايرا للآخر ولما كان مورد قسمة القضية في الاقسام الاربعة التي هي الشخصية
والمحصورة والمهملة والطبيعية هي القضية يكون محمولها مغايرا لموضوعها بالذات
لا بمجرد العبارة والاعتبار لم يجعل جزءا من هذه القضية من الاقسام الاربعة
المذكورة بالقسمة المشهورة اعلم انه يمكن تحرير جوابه ره عن السؤال المورد في
التقسيم على وجه آخر بما نذكره من بيانه ان الصغرى تحتمل معنيين الاول ان مورد
القسمة فرد من افراد العلم الثاني انه طبيعة العلم والمنع متوجه على الاول دون
الثاني لانه بديهي والكبرى تحتمل وجوها ثلثة احدها اعتبار انه طبيعة العلم
من حيث هي او واحد من موضوعها والثاني اعتبار اندراجها من حيث هي
امور متعددة في ضمن جزئياتها والثالث اعتبار عدم اندراجها فيه والمنع
متوجه عليها على الوجه الاول دون الاخيرين وعلى الثاني الا جزئي وهو الحق
الانتاج ثم وعلى الاول منها الانتاج ثم لكن قوله لو كان مورد القسمة ضروريا
لم يشمل النظري ثم اذا عرفت هذا فمعنى ما ذكره ره في الجواب انه ان اراد
بالصغرى معناها الاول منعناها وان اراد بها معناها الثاني ساعدناه عليها
لكن ان اراد بالكبرى الوجه الاول منعناه لكونها منفصلة حقيقية وهي المدعى
كما تقتضيه التقسيم وان لم يرد بها الوجه الاول ساعدناه والخ لكن بحسب بعد
المساعدة على المقدمتين بانا لا نم انها تنتجان ان اريد بالكبرى ما هو الحق لعدم
اندراج الاصغر تحت الاوسط وهو شرط الانتاج سلمنا الانتاج وذلك اذا

اريد

اريد بها المعنى الآخر الذي هو عين الحق لكن لا نم قوله لو كان مورد القسمة
ضروريا لم يشمل النظري في الجواب تبين المساعدة على المقدمتين كما انه يعد
كذلك ولا اختصار في كلامه ره كما حملناه عليه بعبارة الجواب والله اعلم بالصواب
ومما يتعلق بهذا المقام اي في الايراد الذي يتعلق بمقام التقسيم ايراد
صاحب القسطاس هذا السؤال في وجه آخر فان قلت اختلاف وجهي
الايراد ظاهر فما وجه اتحاد المورد قلت وجهه ان حاصل السؤال في الوجهين
ان المقسم متحد في احد القسمين فلا يصح تقسيمه الى القسم الآخر على معنى
ان حصول العلم ره انما قال ذلك لان الضروري ما يكون حصوله في الذهن
بلا كسب والنظري ما يكون حصوله بكسب وقد عرفت غير مرة ان
حصول الاشياء في الذهن يكون على وجهين احدهما حصولها في انفسها
وذلك للعلوم من حيث هي علوم وثانيهما حصولها فيه بصورها وجودها
الظلي وذلك للمعلومات من حيث هي معلومات سواء كانت تلك المعلومات
في انفسها علوما او لم تكن فقوله فكل مفهوم ضروري او نظري لا يصح
فلذا فسره كسى بقوله في معنى ان حصول العلم بذلك المفهوم اما بكسب او
بلا كسب اي لا على معنى ان حصول ذلك المفهوم في نفسه كذلك لما ذكرنا ما
ذكره ره فان معناه ان حصول كل علم في نفسه كذلك فان قلت ما ذكره
ره ايضا لا يصح بل بالمعنى الذي ذكرت الا ان فلم لم يفسره كما فسره
صاحب القسطاس قلت لان المتبادر في الفهم من حصول الشيء في الذهن هو
حصوله في نفسه وهذا الحصول هو مراده ره من قوله وكل علم اما ضروري او
نظري كما عرفت فلا حاجة له الى التفسير فان قلت ايراد السؤال المذكور
على التقسيم مبني على القضية كلية جعلت كبرى واخذ تلك القضية بالمعنى الذي
اراده ره منها من التفسير المذكور ظ فايراد السؤال في التقسيم على وجه
اورده ره ظ واما اخذ تلك القضية بالمعنى الذي اراده صاحب القسطاس
منها من التفسير المذكور غير ظ فكيف يتم قلت تلك القضية بالمعنى الذي
اراده صاحب القسطاس منها مأخوذة مما اخذه ره من التقسيم لانه اذا

كان حصول العلم الذي يتوقف عليه اولا كان حصول العلم به بتصوره كذلك
واما خوذ منه اما خوذ من الشيء ماخوذ من ذلك الشيء ولا مجال لهذين الجوابين
على تقرير القطاسي وذلك لان الاندراج على تقريره بين لا كثرة فيه اصلا
وكذا الخفاء حصول ما به العلم الذي بصورته في احد الامرين حيث لا يستلزم الاخر
اصلا كما لا مجال لجوابه اي جواب صاحب القطاسي بقوله للشرح وذلك يظهر
جوابه كما اشار اليه السيد بقوله اجاب شارح هذا احق بلا خفاء او منع انقسام
العلم بالمعنى الى الضروري والنظري وهذه المقدمة ليست ماخوذة في تقرير الشارح
لا صريحا ولا ضمنا فلا يكون لمنعها مجال على تقريره وانما قال تقرير الشارح ادق
اشكل لان اندفاعه لا يكاد على تقرير القطاسي اظهر واسهل وذلك ظاهر [illegible] فان
العلم عند الامام لما كان عبارة عن مجموع الادراك والارتسام فيه مسائل المعترض ان
العلم عنده عبارة عما يصدق مجموع الادراك والارتسام في الواقع وان لم يصدق
باعتقاده هذا هو البيان الموعود اي في تقرير النظر الاول من الانظار
الثلثة [illegible] او رد على ما اختاره الامام فهو ضروري داخل في تعريفه
لما بينه من ان الاحتياج فيما على النظر هو الطرفان او احدهما لا الحكم المعترض النظري
والضروري احتياجه وعدم احتياجه فلا انتقاض اي للتعريف بهذا النوع من العلم
هذا هو الامر الشرف اوثق من التصديقات لان التعريف المذكور لا يتم انتقاضه
بشيء من التصديقات الا بهذا النوع فما لم ينتقض بهذا النوع من العلم ينتقض
بشيء منه اصلا على شيء من المذهبين المبني على مذهب الامام فلان هذا النوع من التصديقات
وان لم يندرج المعرف [illegible] واما على مذهب الحكماء فلانه وان اندرج المعرف ايضا
في التعريف [illegible] واما عند الحكماء فمناط البداهة والكسب هو الحكم فقط
فان لم يحتج الى الحكم في حصوله الى نظر وكسب يكون بديهيا نظرا الى
التعريف المذكور وان كان طرفاه بالكسب وحاصل الجواب منع [illegible] اي لا نسلم
عدم اندراج التعريف كيف والعلم عنده نفس الحكم واذا لم يحتج في حصوله الى
نظر يصدق عليه التعريف المذكور وان كان تصور الطرفين او احدهما محتاجا الى
نظر وقوله لا بل او ابتنا المقدمة الممنوعة وهي قولنا العلم الذي يكون حكمه بديهيا

٩٥

وتصور طرفيه او احدهما كسبيا بل [illegible] التعريف بان حصول الحكم يتوقف
على تصور الطرفين بديهة فلو كان احدهما محتاجا في حصوله الى نظر لاحتاج الحكم اليه
ايضا لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء في حصوله محتاج الى ذلك الشيء في حصوله
فلا يكون بديهيا نظرا الى التعريف وهو معنى عدم اندراج المطور [illegible] وقوله الا ان
يقرر انه [illegible] منع لدعوى استلزام احتياج الحكم على الوجه المذكور لعدم اندراجه
في التعريف المستفادة تلك الدعوى من قوله فلا يكون بديهيا وسند لذلك
المنع يعني لا نسلم ان الحكم لو احتاج على هذا الوجه الى النظر لم يصدق التعريف عليه
وانما لم يصدق التعريف عليه لو كان المنفي مطلق الاحتياج لم لا يجوز ان يكون
المنفي هو الاحتياج بالذات وثبوت الاحتياج بالواسطة لا ينافي ذلك لان نفي
الخاص لا يستلزم نفي العام فان الاحتياج وان انقسم الى ما بالذات او
هذا الكلام [illegible] ابراز [illegible] دفعا لما يتوهم من قبل المعترض السند
المساوي للمنع من انه لا يجوز ان يكون المنفي هو الاحتياج بالذات لانه يتوقف
على استعمال الاحتياج فيه فهو مجاز ولا يجوز استعمال الالفاظ المجازية عند
انتفاء القرينة لا سيما في التعريفات فان قلت لا شبهة ان المتبادر الى الفهم عند
استعمال الالفاظ معانيها الحقيقية فالمتبادر الى الفهم من لفظ الاحتياج هو
مطلق الاحتياج المنقسم الى ما بالذات والى ما بالواسطة ولا يخفى ان نسبة هذا
المفهوم الى كل واحد من قسميه على السواء فنسبة لفظ الاحتياج الى هذين القسمين على سواء
فكيف يتبادر منه الى الفهم احدهما بعينه قلت لا بعد في ذلك لجواز شيوع
ارادة المعنى الكلي من اللفظ في ضمن احد فرديه بالتعيين كما في لفظ الوجود فانه
وان انقسم معناه الى الوجود الخارجي والذهني الا انه شاع ارادة معناه الكلي
منه في ضمن الوجود الخارجي وهذا القدر يكفي لتبادر الفهم من لفظ الوجود
الوجود الخارجي بعينه فان قيل هذا السؤال مندفع على مذهبكم لان المتبادر عند
الاطلاق هو الاحتياج بالذات يعني اذا كان المتبادر من الاحتياج عند
الاطلاق هو الاحتياج بالذات [illegible] التعريفات حمل الالفاظ على ما يتبادر
منها الى الفهم بلا مانع فما [illegible] كلام الامام اي [illegible] من كلامه وهو تعريفه

الضروري بما لا احتياج في حصوله الى نظر والا فضافه لا ينافي الاشتراك فلا ينافي ان يكون
هذا التعريف للحكم النظري والمراد بالكلام ههنا معناه اللغوي اعني ما يتكلم به لا
معناه الاصطلاحي عند ارباب العربية حتى يمتنع اطلاقه على النظري فكيف
هذا اي على هذا المتبادر منه كيفما يلزمه ذلك الاشكال الذي هو الاعتراض
المذكور يعني لم يحمل التعريف على خلاف ما يتبادر منه ويعلم الاعتراض على
الامام بالقول بعدم اندراج مثل هذا النظري في المعرف بحده ولم يحمله على ما يتبادر
منه لما حمل كلام الحكيم عليه ولم يرد عليه الاعتراض المذكور عليه كما على الحكيم
بالقول بالاندراج في التعريف ويحمل بعض الافاضل ذلك الاشكال على كلام
الكتاب اليقيني من القول الشارح يعني بلا حمل الاحتياج نفيا واثباتا على
الاحتياج الذاتي يكون النظري ما يكون لجميع اجزائه نظريا ومثل هذا
النظري لا يكون مكتسبا من القول الشارح فلا يحمل كلام الامام بانه ان اراد ان القول
الشارح لا يتعلق بالكتاب به منه فكذا الحكم وان اراد انه ليس له دخل في الكتساب فممنوع
فلا يمنع اي يمتنع حمل كلام على هذا المتبادر بشيئان احدهما انه لا يبدأ به
النظري على بداهة التصور فان حملنا كلامه على هذا يكون مثل النظري الذي يكون
الحكم بديهيا وتصور الطرفين او احدهما كسبيا داخلا في البديهي الذي يكون
للضروري لانتفاء الاحتياج بالذات فلا يتيسر له التنبيه بان بداهة النظري
على بداهة التصور اذ التصور في هذا النظري البديهي نظري وحاصله ان استدلال
الامام بهذا يدل على ان مذهبه خلاف ما يتبادر من التعريف فلا يمكن حمل كلامه
وثانيهما انه لا فرق بين جزء وجزء في ان الاحتياج بنسبة احتياج بالواسطة
فالاحتياج الحاصل بسبب الحكم وحده احتياج بالواسطة فعلى تقدير حمل كلام
الامام على هذا المتبادر يكون مثل هذا النظري الذي يكون احتياجه بسبب الحكم
وحده داخلا في الضروري لانتفاء الاحتياج بالذات وهو خلاف مذهب الامام
والحكيم ايضا قال بعض الافاضل يمكن ان يكون مع قوله لا فرق بين جزء و
جزء ان ليس النظري سوى هذه الاجزاء اذ ليس له هيئة وحدانية كما مر ولا
يوجد شيء منها الاحتياج بالذات فلا يوجد فيها الاحتياج بالذات هذا الكلام

اليه

وهيئة نظر لانا لا نسلم ان النظري ليس سوى هذه الاجزاء لكن لا مطلقا بل بشرط
عروض الهيئة الوحدانية لها وقوله اذ ليس هيئة وحدانية اراد انه ليس
له هيئة وحدانية داخلة فيه فمسلم لكن لا يضرنا وان اراد انه ليس له هيئة وحدانية
مطلقا ولو بالعروض فممنوع واذا كان له هيئة وحدانية فجاز ان لا يوجد شيء من الاجزاء
وحده الاحتياج بالذات ويوجد الكل بعد عروض الهيئة الوحدانية
له الاحتياج بالذات ولا يخفى ان الكل من حيث هو كل بين كل واحد
وايضا تخصيص الطابع الثاني يقوم ان يجعل الامام النظري المحتاج بالواسطة
الحكم فقط ضروريا باطل لي يكون مراده هذا اذ لو كان مراده هذا لكان
تخصيصه لغوا اذ له ان يقول يلزم ان يجعل كل نظري ضروريا وهذا اظهر فسادا
فيكون اشد ايرادا   ومنشأ الاشتباه اي اشتباه من اشتبه عليه
كالشارح وأتباعه المذكور وهو ان البديهي قد يطلق بالاشتراك اللفظي
على النظري الاول المفسر بالتفسير المذكور وهو ما يكفي تصور طرفيه في الجزم بالنسبة
وعلى ما يرادف الضروري اي به وهو الذي لا احتياج في حصوله الى نظر فتوهم
على البناء للمفعول او الفاعل اي من اشتبه عليه ان النظري المنقسم الى البديهي
المرادف للضروري الاول ومنشأه ان احدهما اشتراك لفظ البديهي
بين الاول والثاني منه والثاني مرادف للضروري بالمعنى الاعم   بطلان اخرين
مسلمين عند الكل كلا بعد القائل بالقول المصطلح على ذلك لا يدعي الامتناع
والانحصار المذكورين   وسهل سلسلة الاكتساب بالحدس اي الى ما ذكر في
استعمال هذه السلسلة ما كان الحكمي فان كان المراد بسلسلة الاكتساب الامور
المعلومة المتسلسلة التي بعضها مبادي الاكتساب كما هو الشائع المشهور
يكون المراد بالحدس والتجربة ما يتواتر الحدسية والتجريبية والتواترية اذ السلسلة
انما تنتهي الى جزئياتها والامور المذكورة خارجة عن السلسلة بالمعنى المذكور
ان اراد بها الاكتساب المتسلسل فالمراد بالمذكورة معانيها المخصصة لها
ايضا الكتاب على هذا الاصطلاح وقوله بلا دور او تسلسل تأكيد لا تقييد اذ
الانتهاء يمنع الدور والتسلسل للاستبصار   اخر بيان تعريفه اي تعريف

النظر من بيان معنى الترتيب لغة واصطلاحا وبيان المراد بالامور وبيان فائدة
التقييد بالحاصلة في بيز ذلك مع المباحث الكثيرة المتعلقة ببيان تعريفهم من
بيان تعريف النظري بحل الشبهة ودفع النقض المورد في منعه مع ان الانسب
تقديمه عليه لتوقف بيان تعريف النظري على وجه يحصل به المقصود على بيان
تعريف النظر اذ ما لم يعلم النظر لم يعلم معنى الاحتياج اليه وما لم يعلم معنى الاحتياج
اليه لم يعلم صدق الحكم اي خصوص في النظر على شيء والانقسام في ما بالذات
وفي ما بالواسطة فلم يعلم ورود النقض عليه ولا دفعه عنه وهو ظاهر وانما قدم
في ذكر النظري ولم يذكر الضروري معه مع ان بيان تعريف النظر مما يتوقف
بيان تعريفهما معا وكما يتوقف بيان تعريف النظري في الوجه المذكور على تعريف
النظر كذلك بيان تعريف الضروري اذ هو مقابل وما آل لاختصاصه في ان
ذكره منافي قوة ذكر الضروري لتاخر تعريفه من تعريف الضروري فذكر
التاخر عن بيانه يتضمن ذكر التاخر عن بيان تعريف الضروري دون العكس اللي
لم يفعل الا وبالعكس يعني بان انتشار الكلام يعني لو قدم بيان تعريف النظر
بايراد تلك المباحث الكثيرة في بيان تعريف النظري لبعد البيان عن المبين
كثيرا فاختل النظام وانتشر الكلام فان قلت لم تقدم تعريفه كما فعله المص
في تعريف النظري مع تقدم بيانه على بيان تعريف النظري حتى لا يلزم
الانتشار قلت لوجهين احدهما ان تعريف النظر بيان لتعريف النظري و
الضروري يكون النظر جزء منهما والاستتباع البيان عن المبين خلوه
من الانتشار بانتفى قبل الاحتياج اليه ولذا لم يقدم في تعريف الضروري ايضا
وثانيهما لزوم الانتشار لان بيان تعريف النظر بايراد نقض واحد عليه في
تعريف النظري وبيانه بعد بيان توقف الضروري الذي هو بيان تعريفه
النظري ابعد من تعريف الضروري كثيرا وهذا انتشار الكلام ره وهو تعريف
مع مفهومه الاصطلاحي هذا اشارة في المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي
المصحح لنقل المرجح للاسم ووجه هذه لزوم المعنى الاصطلاحي لكونها جزئيا
اي يطلق عليها هذا الاسم يعني المراد بالواحد لفظ لا معناه بان يكون جاريا

موصوف

موصوف محذوف اي اللفظ الواحد ان كان المبتدأ في العلم مثل لفظ الموضوع
معا بينهما وحيث التعريفات حملها في ما عادر منهما فانه يوجد الكل في ما عتبار منه
لا يخرج بينه لفظ المتعدد والكثير وبينهما منافيا في الترتيب الاصطلاحي لوجه
اي باعتبار عروض الوحدة لها بوجه من الوجوه لا باعتبار عروض الوحدة
لها باعتبار ذواتها لانها بهذا الاعتبار معروضة كثرة وانما يعرض لها الوحدة
باعتبار عروض الهيئة الوحدانية لها والوحدة من كل وجه انما يعرض للبسيط
من كل وجه والتي تصور ذلك للنسبي لو احيط التركيب سواء كان ذلك المجموع
واحدا حقيقيا بان يكون بحيث لا يبقى بين الاجزاء تمايز في الوجود اولا
بان لا يصير بهذه الحيثية وبل لعقد الاجزاء وهو قوله ويكون لبعضها نسبة الى
بعض بالتقدم والتاخر اي يكون بحيث يمكن الاشارة حسا او عقلا الى
كل واحد من الاجزاء بانه هو من صاحب المجموع الواحد الحقيقي من الترتيب
اذ الظاهر ان الضمير في بعضها راجع الى الاشياء المجهولة بحيث يطلق عليها
الواحد الحقيقي لا يكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتاخر لعدم الجعل
كذلك وهو ظاهر في هذا ذهب الاستاذ في شرح الرسالة وقال واخر زمان
مثل تركيب الادوية اي بحسب المفهوم اعم من ان يكون بحسب الصدق كذلك او
لا والمراد من العموم والخصوص بحسب المفهوم كون المفهومين بحيث اذا لاحظهما
العقل بمجرد ما لاحظهما حكم بصدقهما معا او صدق احدهما فقط بدون الاخر
اعم من ان يكون نظرا الى الواقع كذلك اولا والمراد بالعموم والخصوص بحسب
الصدق ان يكونا بحيث يصدقان معا في الواقع ويصدق احدهما فقط
حيث لا يصدق الاخر كذلك اذ لا يمكن ان يوجد تاليف من الاشياء
لها اه هذا القائل اعتبر رجوع الضمير في بعضها الى ذوات الاشياء المتعددة
مع قطع اعتبار وصف المجهولية المذكور معها وبهذا المعنى يكون لبعض تلك
الاشياء نسبة الى بعض بالتقدم والتاخر اما حين حدوث تعلق المجهولية
المذكورة بها فقط او بعد ايضا وظني ان الاشياء المتعددة لكونها متعددة
يكون متمايزة بالوجود لا محالة فيكون لها ترتيب حين حدوث تعلق المجهولية المذكورة

بها البتة فكل ما يتصف من الاشياء المتعددة بهيئة بالعكس لها مستند وبان صدقها
وقيل هو اعم بحسب الصدق بهذا القائل يقول الاشياء المتعددة وان كانت متمايزة
في الوجود بوجه من الوجوه حين حدوث تعلق المجعولية المذكورة بها لكن ليس
من لوازم التمايز في الوجود بوجه ما قبول الاشارة الحسية او العقلية لتوقف قبول
الاشارة على كون تلك الاشياء ملحوظة تفصيلا لتمايز تلك الاشياء في الوجود
العقلي تفصيلا اذ التمايز الاجمالي لا يكفي لقبول الاشارة فيجوز ان لا يكون الاشياء
المتمايزة بالوجود الاجمالي متمايزة بالوجود التفصيلي حين حدوث تعلق المجعولية
بها فلا يكون لها وضع كالمفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها بحسب الخارج
او التطبيق بالالفاظ الموضوعة بازائها لو لوحظ تلك المفهومات التي هي امور متعددة
وتعلق عليه هيئة وحدانية وهذه الملحوظة التي يعمل الوحدانية هي المجعولية المذكورة
وحين حدوث تعلق هذه المجعولية باجزاء تلك المفهومات وان كان تلك الاجزاء
متحققة في العقل لوجب سبق العلم بالوضع الا ان تحققها فيه كان بطريق الاجمال
وعلى وجه لا يمكن للعقل على هذا ان يشير الى كل منها بانه هو من صاحبه هذا ولما
كان احقية الرسم من التاليف بحسب المفهوم امرا موهوما ولم يكن بحسب الصدق
كذلك جزم بان لا احقية بحسب المفهوم ولم يجزم بالاحقية بحسب الصدق بل اشار الى
الاختلاف في النسبة بينهما بحسب الصدق من غير حاكم ولم يرجح احد القولين على الآخر
لعدم تقرر الحكم عنده واما وجه الجزم بالنسبة المذكورة بحسب المفهوم فظاهر واما وجه
عدم الجزم بالنسبة المذكورة بحسب الصدق فهو ان الضمير في بعضها في قوله او بينهما
يجوز ان يكون راجعا الى الاشياء مع وصف المجعولية وهو الظاهر ح يكون الرسم اخص
بحسب الصدق ايضا ويجوز ان يكون راجعا الى الاشياء لا مع وصف المجعولية كما
ظنه القائل الاول وح يجوز ان يكون المراد بقابليتها للاشياء للاشارة الحسية او
العقلية هو الاستعداد القريب او البعيد لها فيكون كلام القائل الاول راجحا ويجوز
ان يكون المراد بها الاستعداد القريب فقط وهو الاظهر فيكون كلام القائل الثاني
صدقا لعم تصديق لما سبق من ان التاليف بحسب الصدق ايضا اعم من الرسم
ومن ابنه يمكن وجدان التاليف بلا وضع وقوله التاليف الواقع امور يتعلق بها

النظر

النظر اه حاصله انه جواب سؤال بهذا الصدد وهو ان التاليف في امور
يتعلق بها النظر اه اي في امور لها وضع بل يمكن ان يوجد بلا ترتيب
فح يكون التاليف اعم من الترتيب نظرا الى هذا النوع من المادة ايضا اولا
كما ذهب اليه القائل الاول بهذا الكلام اشارة الى جواب ما ذكره في جواب
السؤال وما كان ذلك المذكور مشتملا على احكام لا تصدق شيء منها اذا اخذ
الترتيب والتاليف بمعنى بل كان الكل مخصوصا بما اذا اخذ مطلقا قال بهذا الكلم
فان قلت اختصاص الحكم الاول وهو عدم وجدان التاليف في الامور التي
لها وضع بدون الترتيب مما لا يتبين لي من ان خصوص التاليف بخصوص
المادة فقط وخصوص الترتيب بخصوص المادة والصورة واما اختصاص الحكم
الثاني وهو ان التاليف بين تلك الامور تاليف المبادي بحسب حركة الذهن
فهم اولا تفاوت بين التاليف المطلق والمعين بالنسبة الى هذا الحكم لان كلا منهما يقع
المبادي بحسب حركة الذهن قلت اذا اخذ هذا الحكم بالنسبة الى التاليف المعين
يكون المراد بحركة الذهن الحركة المخصوصة كان يكون منها الجنس الى الفصل الحركة
الذهن كيف كانت والا لم يكن الدليل واردا على الدعوى لان الدعوى في
استلزام التاليف المعين للترتيب المعين والشبهة في ان يعين الترتيب المعين
الصورة كما المادة جميعا وبالحركة المعينة تعين الصورة فلو لم يكن المراد بالحركة
الحركة المعينة لا يستلزم هذا الدليل على تقدير تسليم تلك الدعوى واذا كان المراد
بالحركة الذهنية الحركة المعينة يكون تلك المقدمة كاذبة وهو ظاهر وكذا المقدمة التي
الثاني بعدها فظهر اختصاص الكل ولا يجوز ان يكون قوله بهذا الكلام اشارة الى
جميع ما سبق من قوله واما بحسب الصدق فقط بعد قبل الى قوله فيكون بها ان تقدم
وتاخر لان بعضا منها غير مختص وهو كلام القائل الثاني الى قوله نعم وهو ظ
فالترتيب المعين يستلزم التاليف المعين بخلاف عكسه لم يرد به ان وجود الترتيب
المعين يستلزم وجود التاليف المعين في مادة ذات وضع من غير عكس لان ما ذكره
على تقدير صحته لا يستلزم اذ لا يتبين ان وجود التاليف المعين في مادة ذات وضع
لا يتصور الا في ضمن ترتيب معين كما انه يقتضي بعض التاليف منها بعين الصورة او

لم يقتض بل اراد ان يعين الرتب المعلوم بعلمه التأليف من غير عكس ولهذا ذكره في بيانه
تقدير صحة تستلزمه لكن في صحة مقدماته بحث لانه ان اراد بالمعين فيهما المعين
بالتشخص فيصح قوله لان خصوص التأليف لخصوص المادة ممنوع وكيف لا و
التأليف المتعلق بالمادة المعينة التي ذكرها ينقسم الى اقسام ستة كل منها مورد
له وذلك بيان تشخصه وان اراد بالمعين فيهما المعين بالنوع فصحة قوله خصوص
الرتب باعتبار خصوص المادة والصورة معا ممنوعة اذ خصوص المادة يكفي في
خصوصية النوع كما لا يخفى فان قلت يجوز ان يكون المراد بالرتب المعين
هو المعين بالتشخص وبالتأليف المعين هو المعين بالنوع وح تتم صحة المقدمات
واستلزامها المط قلت على هذا يتوجه المنع على قوله هذا كله اذا اخذ الرتب
والتأليف مطلقين او على هذا لا يقتضي صدق المقدمات المشار اليها بكلها
بما اذا اخذ مطلقين اذ يصح تلك المقدمات كلها على تقدير اخذ الرتب معينا
بالنوع والتأليف معينا بالتشخص ويمكن ان يجاب عن هذا بانه يجوز ان
يكون تخصيص صدق المقدمات المشار اليها تخصيصا اضافيا معتبرا بالقياس
الى ما اذا اخذ الرتب معينا بالتشخص والتأليف معينا بالنوع بقرينة ان المذكور
في مقابلته هذا البعض اعني قوله واما اذا اخذ معينين اه هذا غاية ما يمكن ان يق
في بيان المراد وتصحيح الكلام لكن لا يخفى عليك ان العبارة في هذا المقام قاصرة
عن افهام المرام ابنت في الامور المرتبة الكثيرة جدا الجزم جزم بالتعلق ل
الترتيب هنا اي المصطلح عليه جدا دون الموضوع له لغة ووجهه وجواز استعمال
الالفاظ في التعريفات فيما يتبادر منها عند انتفاء المانع مقصوده من
هذا الكلام التنبيه على ان هذا النفي ليس نفيا عن استعمال الترتيب هنا فيما
يتبادر الا منه بمعنى نفي الكثرة عنها واثباته لها اي نفي عنها الكثرة على هذا
الوجه ولو قال على سبيل التسوية بدل قوله على سبيل الترديد لكان اولى لان
اريها التسوية ولا منافاة بينهما اي بين اثبات الكثرة ونفي الكثرة لان زيادة
الحرف يدل على المبالغة لا في الكثرة مطلقا ولا المبالغة في النفي ره
لان العلم وان جاز اخذه اعم اه تعليله رحمه الله ولو نظر لانه اراد ان الاحتراز عن

استعمال

استعمال الالفاظ المشتركة واجب في صناعة التعريف مطلقا فلم يكف وضوح الاحالة القرينة
المعينة للمراد جائز كما صرح به ولو سلم فيح وجوب الاحتراز عنه وهو بناء على الادلة
التي اعتبرها وان اراد ان الاحتراز عنه واجب عند عدم القرينة لم يكف قوله
الا انه مشترك اي اراد انه مشترك بلا قرينة فهم ولو سلم فح الوجوب المنافي للمدعى لم
وان اراد به انه مشترك مع قرينة فلم لكن يلزم عدم الاحتراز الا ضمنيا الا وسط
وهو بناء على الاشتباه ويمكن ان يق في دفعه اراد انه مشترك بلا قرينة واضحة
والاحتراز عن استعمال الالفاظ المشتركة بلا قرينة اجلى فيح ان الاحتراز عنه اه
وهو المط وح يكون المراد بالوجوب العرفي الذي هو رجح الاولوية
ويمكن حمل كلام الشيخ الشرح هذا الكلام على ما قلنا وان كان في الفاظ كلامه
وما سبق في الجواب اي الجواب عن الشبهة الواردة على تقسيم العلم من
ان التقسيم اي تقسيم العلم انما هو للمعنى الاعم من المطابق وغيره ولو كان مفهوما
من عبارة الملخص تقسيم العلم الى انه اما تصور ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق
ان كان ادراكا معه حكم لحمل العلم على مطلق الادراك المتناول للمطابق وغيره في التقسيم
لكان التقسيم معلوم لكن المراد بالعلم مطلق الادراك بل كان المراد به الادراك المطابق
لكان كل من القسمين اعم من المقسم ده الا انه ليس بجامع صحيح
فهنا اي في تعريف النظر وان كان واضحا في تقسيم العلم مساوا للنظر الصحيح والفاسد
لان ما جعل غاية للشيء لا يترتب والنظر المرتب عليه هو العرض
صحيح وغيره فاسد والمفهوم من هذا الكلام انه لو لم يحمل التعريف على هذا المعنى
لاختص بالنظر الصحيح وليس بصحيح لان ذلك مبني على ان يكون الضمير في بها راجعا
الى الامور المرتبة بهذا الترتيب المتعلق بها وليس بلازم اذ يجوز ان يكون الضمير
راجعا الى الامور ويكون ايتانه بها مجموعا الى البعد المطلق المتناول للقريب
والبعيد ويجوز ان يكون راجعا اليها بحذف مضاف لان ترتيبها اعم من ان يكون
بهذا الترتيب او ترتيب اخر لهذا المطلوب او لمطلوب اخر فيكون الاتيان مجموعا على السبب القريب
كما هو المتبادر منه ويكون التعريف متناولا للصحيح والفاسد كما يدل عليه الشرح
اه فان قلت اي عبارة من الشرح يدل عليه قلت قوله وهي اعم من الامور التصورية

المقيد بقيد اذ المفهوم من الامور المتصورة المتصورات ومن الامور المقيد بقيد القضايا بالقول
ويندرج فيه انه القيد المذكور ويحاصله مواد جميع الاقيسة اذ مواد جميع الاقيسة
لا يكون الا قضايا وبملاحظتها على ذلك الوجه من الترتيب يحرر صورتها
هذا الكلام يدل على ان ترتيب المعلومات مقدم على ترتيب العلوم وليس كذلك
بل الامر بالعكس فالوجه ان يحمل قوله وبملاحظتها على معنى بقصد ملاحظتها لبعض
المعاني لقصد ترتيب المعلومات مقدم على ترتيب العلوم وبهذا صح اذ المقدم اولا
وبالذات ترتيب العلوم وترتيب المعلومات مقدم ثانيا وبالعرض وصح ان يكون الباء
مستعملا في السبب المطلق او المقيد والظاهر المتبادر منه السبب القريب وينبغي ان
يعلم انه كما ان الترتيب القصدي هو ترتيب المعلومات والمفهومات قراه بملاحظة الط
مجمل الامور الحاصلة في التعريف في المعلومات او في الوجهين احدهما تبادر العقود
من الترتيب والثاني تبادر السبب القريب من كلمة الباء فيها فان الفاعل و
الغاية خارجان عن الشيء قطعا اقول ذكر الفاعل في هذا المقام غير صحيح لان
المحمول الملحوظ منه هنا هو الترتيب وهو علم خارج عن النظر بل هو عينه عند المحققين
قال بعض الافاضل يوجه كونه خارجا انه ماخوذ بالقياس الى الفاعل العالم
وما يؤخذ بالقياس الى الغير يكون خارجا وهذا الكلام في غاية السقوط لان هذا
الكلام انما يصح فيما اذا كان الشيء ثابتا للشيء بالقياس الى غيره فانه يدل على
ان الثابت خارج عن المثبت له كالابوة الثابتة للاب بالقياس الى الابن
وهنا ليس كذلك لان الترتيب ليس بثابت للفكر بالقياس الى الغير بل هو نفس
الفكر عندهم وليس اخذه بالقياس الى الفاعل الا دالا على علته ولو ترا ما وهذا
القدر لو اقتضى الخروج لكان التعريف بالاجزاء الدالة على اللوازم الخارجة عن
الماهية بالالتزام تسامحا وهذا مما لم يقل به احد فان قيل التوصل لكونه غاية الترتيب
خارج عنه وذلك لا يستلزم الخروج عن الفكر لجواز ان يكون الفكر مجموع امرين
يكون احدهما خارجا عن الاخر كالانسان فانه مجموع الحيوان والناطق مع
ان الناطق خارج عن الحيوان قلنا لا شبهة ان الفكر امر متوسط بين المعلومات
والمجهولات في الاستحصال والمتوسط بينهما فيه ليس الا الترتيب المفيد بالتفاصيل

نقطم

بل هو الترتيب المفيد لتفاصيل ولا دخل لغيره في ذلك الاستحصال فيكون الفكر هو
الترتيب فقط ويكون غيره خارجا عنه في الف الاستفعال للعلم الا في الجنس
يعني كلام الشارح يدل على ان الاستفعال لازم فاستعماله متعديا بعلى لتضمينه معنى
جنى يبني واما تعلق بالمستفعل يعني به تعلق الفرع بالاصل لان المعتبر في الاستفعال
لا تعلق المعمول بالعامل وذلك لان حتى هنا كلمة ابتدائية لا جارة والجملة
جملة مستانفة ليبين تعلق لفظ بما قبلها وانما عبر له على بيان المتعلق
احتمال العبارة لغيره وهو ان يكون متعلقا بقيد التعريف باحدهما على راي
المتاخرين هذا الحصر ممنوع يمكن الجواب بان يحمل اللام في قوله في المفرد اه
على العهد الخارجي اشارة الى الفصول والخواص بقرينة السؤال ولا شبهة ان الفصل
والخاصة مشتقان بل يدل على ان مفهوم الشيء لا يعتبر مع الناطق مثلا الى انه
هذا مناف في اعتبار مفهوم الشيء في المشتق لا الفصل بدليل ما يلي فقوله ولو
اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء الخ ينبو عن المنع الملازمة المستفادة من
قوله والا لكان العرض العام داخلا في الفصل لجواز ان يكون داخلا في المشتق
ولا يكون داخلا في الفصل بل يكون الداخل في الفصل ما صدق عليه الشيء ولا يكون
العرض العام داخلا في الفصل ولا يلزم انقلاب مادة الامكان الخاص ضرورية
اعلم ان حاصل ما اجاب المجيب عن الاشكال المستفيض منع كون التعريف
بالفصل وحده او بالخاصة وحدها تعريفا بالمفرد مع ان هذه المقدمة يتوقف
عليها الاشكال المذكور وسنده حصر منه وانما قلنا ان حاصله منع لان المجيب بصدد
حل الاشكال دون المعارضة لا يحل ولا يحمل الجواب على سراتها فما ذكره المعترض من ان
مفهوم الشيء ليس بمعتبر في المشتق والا ما صدق هو عليه من قبل المستفيض للاشكال
الا انه والمقدمة بان يكون محصله ان التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها
اما تعريف بالمفرد او مستلزم لاعتبار مفهوم الشيء او ما صدق هو عليه في المشتق لا سبيل
الى الثاني فتعين الاول واما ابطال السند الاخص وكلاهما مدفوع بما ذكرنا من منع
الملازمة مع ان الناقد خروج عن سنن التوجيه انقلاب مادة الامكان الخاص
وهي التي لا يكون فيها ثبوت المحمول للموضوع ولا ارتفاعه عنه ضروريا كقولنا الانسان

ضاحك بالفعل ضرورية وهي التي تكون نسبة المحمول للموضوع وارتفاعها عنه ضروريا كقولنا
زيد انسان زيد ليس بحجر اعلم ان هذه الملازمة ممنوعة قوله فان الشيء الذي له الضحك هو
الانسان قلت لا نم بل الشيء الذي له الضحك على تقدير اعتبار ما صدق عليه الشيء في مفهوم
المشتق انسان له الضحك وهو حصة من الانسان ولا نقض في ثبوت الشيء لنفسه
وقوله فذكر الشيء في تفسير المشتق بيان اعتذار من قبل ارباب العربية فانهم يذكرون
الشيء في تفسير المشتقات فلو لم يكن داخلا في مفهومها فما وجه ذكره فمنهم حمل الاعتذار
ان في المشتقات ضميرا يرجع الى الموصوفات الجارية عليها لارتباطها بها فذكر الشيء في تفسير
المشتقات ذكر اجمالي لتلك الموصوفات التي ترجع اليها الضماير لبيانها فان
قيل ان محصل هذا الكلام يعود من المجيب الثاني الى منع المقدمة المذكورة المتوقف عليها
الاشكال المستصعب وذكر سند اخر له بعد ابتناء المعلل المقدمة الممنوعة وتحريره
انا لا نم ان التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها تعريف بالمفرد لم لا يجوز ان يكون
المشتق منه داخلا في مفهومه وكذا نسبته للموضوع الذي لشيء اليه فيكون مركبا وقد
فبيناه ابتناه للمقدمة الممنوعة بوجه آخر تحريره انا التعريف بالفصل وحده او
بالخاصة وحدها اما التعريف بالمفرد او بالمركب من الاجزاء التي المحمول لا سبيل الى
الثاني فتعين الاول فان عاد المجيب الثاني الى منع لزوم التعريف بالاجزاء التي المحمولة
في مسنده باحد محمول عليه منهما كالذات للمشتق منه مثلا عاد الكلام من قبل المعلل
الى مفهوم المحمول فان الشيء ليس داخلا فيه لا مفهوم ولا ما صدق هو عليه لما بينه لان
اعتبر من قبل المجيب الثاني محمول اخر ويجري الى غير النهاية لزوم اعتبار مفهومات متسلسلة
الى لا نهاية وهذا الكلام منه مبني ان لا نم على عدم امكان حمل المشتق على شيء وعدم
امكان تفسيره بشيء اصلا وفساده اظهر من ان يخفى ويتجه عليه انه سيعلم ان يعلم
ان الجواب الثالث ايضا منع وسند اخص حاصله انا لا نم ان التعريف بالفصل وحده
او بالخاصة وحدها تعريف بالمفرد كيف وشيء منهما لا يعلم لا يدل على المط والاحسن
سببا لانتقال الذهن اليه لا القرينة متقلبة محققة له ويجوز ان يعتبر تلك القرينة مع
احدهما ويكون المجموع معرفا فلا يكون التعريف بالمفرد فالركبا يا بالامكان لازم و
في يكون قوله سبق ويتجه عليه انا نا للمقدمة الممنوعة لا ابطالا للسند الاخص والا

لكان

لكان خارجا من طريق التوجيه وتحريره ان التعريف بالفصل وحده اما تعريف بالمفرد
او معتبر معه القرينة المخصصة لا سبيل الى الثاني والا لم يكن داخلا في المعرف فلا يكون
حدا اتفاقا والمشهور خلافه وكلمة السبقى قوله سيأتي التأكيد والتحقيق ل
لا التفريعات المذكورة بانا في شيء قريب بريانا في آخر القسم الاول
من الكتاب في الفصل الثاني من المعرفات وكلام المصنف لا يدل على ان التعريف
بالفصل وحده تعريف بالداخل وحده بانقض لانه اراد على ان قال فهو اما
معرف الشيء الداخل فيه او الخارج عنه او المركب منهما والاول ان ساواه
في المفهوم فهو الحد التام والا فناقص وهذا الكلام لا يقتضي ان يكون التعريف
بالفصل وحده داخلا بل يجوز ان يكون من قسم المركب من الداخل والخارجة
فلذا قال ره هذا الكلام نعم والاول ان ساواه في المفهوم فهو الحد التام
كالتعريف بالجنس والفصل القريب وان لم يكن مساويا له الا في العموم فالحد
الناقص كالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب او بالفصل القريب وحده
ان جوزنا التعريف بالمفرد لعدم اعتبار القرينة المخصصة والا لم يكن
داخلا وقوله لعدم اعتبار القرينة متعلق بقوله جوزنا واللام للاجل يعني
التعريف بالفصل القريب وحده مثال للحد الناقص الداخل على تقدير تجويزنا
التعريف بالمفرد لاجل عدم اعتبار القرينة معه والا اي وان لم نجوز التعريف
بالمفرد لاجل هذا لا يكون مثالا له لانه لا يكون داخلا وحاصله انا ان لم
نعتبر القرينة معه يكون مثالا له وان اعتبرناها معه لا يكون مثالا له فكلامه ره
نعم يجزم الجازم بعدم القرينة معه ولا مرجح له حتى يكون منافيا للكلام هنا فان
قلت فلا يصح نقله من كلامه ره على احد شقي التوجيهين بل السند لا له المبني على
احدهما قلت كلامه ره نعم وان لم يفد الجزم او الرجحان لا التقييد بالمساواة
ايضا بل النسبة الى الكل سواء نظرا الى نفسه لكن حمله على رجحان عدم اعتبار
القرينة معه اوفق بما هو المشهور فبناؤه على المشهور كان الراجح عنده
ره عدم الاعتبار فكانه قال نعم ان لم يعتبر القرينة يكون مثالا وان اعتبرناها
لا يكون مثالا لكن الراجح عدم اعتبار القرينة الا لاشتهار ولذا اشارة الى نعم

قال س هناك امر مشهور ينبغي التنبيه عليه على الوجه المذكور وسقام الاستدلال ولهذا غاية
التكلف بما يقتضيه المقام والله اعلم بحقيقة الحال ولا يخفى ان فيه بحثا الاول ان الثاني
من كلام ره في كتاب الموضع مع هذا التوجيه كما ترى اي لان الاول منه في مقام
المنع كما عرفت ولا مذهب للمانع والشارح في هذا المقام الذي هو
مقام تعريف النظر بان يعرف المعرف الذي هو احد قسمي النظر بالمطلق
وقال النظر هو ترتيب امور اه يجوز وقوله اعتمادا على ما يحقق في فصل التعريفات
او اشارة الى قرينة المجاز وقوله لكنه قليل اه اشارة الى التكلم بعض اما الفعل
ذلك ولم يفسر مطلق النظر بما ليس ولهذا الاولى على قلة هذا القسم وعدم
اندراجه تحت الضبط وعلى عدم اندراجه تحت الضبط منع لما قال في
الحل لان الصناعة بيان المبادي والصور فاذا كان التعريف مركبا يكون
للصناعة مدخل تام فيه اذ يختلط معرفة صحة هذا التعريف على الصناعة
بنفسها اذا كان مفردا لا يكون كذلك وقوله والشارح اه اعتذار
قبله بما لا يساعده كلامه ره لان الظاهر من كلامه ره في هذا المقام انه بصدد
تعريف مطلق النظر كيف لا وقد اشتغل ره بحل الاشكال المورد على
جمع تعريف النظر بما ذكره والسيد ذكره في فصل التعريف لا يدل على انه
جوز التعريف بالمعاني المفردة لانه قال تارة ان جوزنا التعريف
بالمفرد واخرى عند من يجوز التعريف بالمفرد والسيد ره ثم كلام المستدل
به على تجويز التعريف بالمفرد دعوى ما ذكرت ولا يخفى عليك عدم دلالته عليه
فكيف يصح نسبته ما ذكره س وربما يحصل لها اي للماهية محمول واحد
بالقياس الى علتين من الاربع اي دال عليهما بواحدة من الدلالات الثلث
كالترتيب للنظر فانه محمول عليه واحد دال على العلة الفاعلية والصورية انتهى
اشارة الى الفاعل التزاما لان كل ترتيب لا بد له من مرتب واعتبار الهيئة الصورية
اما التزاما كما ذهب اليه المحشي في حواشي شرح الرسالة واما مطابقة كما يدل عليه ظ
عبارته ره والا فالحق ما ذهب اليه المحشي وربما يحصل لها ذلك اي المحمول عليها الواحد
بالقياس الى اكثر من علتين كترتيب امور اذا عنينا به اي بمجموع الترتيب واضافته

الى الامور محمولا واحدا كما في هذا المثال العمى عدم البصر فالمحمول هو العدم مع اضافته
الى البصر فان المادة ملحوظة فيه اي المحمول المذكور التزاما ايضا اي كالفاعل
الصورة واما اذا لم يعتبر المجموع محمولا واحدا واعتبر الاضافة خارجة عنه
كالمضاف اليه المجموع امر آخر على اي متعلق بامور لا يكون هناك محمول واحد
بالقياس الى اكثر من علتين بل محمولان واعتبر انضاف الامور بالتوصل بها
الى غير الحاصل لم اعتبر تعلق الترتيب بها وجعل الترتيب مع هذا التعلق
محمولا واحدا يكون هناك محمول واحد بالقياس الى الاربع دال على مجموعها التزاما
على تقدير والتزاما ومطابقة على تقدير هذا فيه في تمييز الفاعل والغاية المحضة
في هيهنا فلان الصورة والمادة في المتعارف لا يقالان في الاجسام واما عدم
صحته في الفاعل والغاية فلان اطلاق الفاعل والغاية على مصدر كل فعل و
غايته حقيقة سواء تعلق ذلك الفاعل بالاجسام او بغيرها وفيه انا وان
سلمنا ذلك في اطلاق الفاعل والغاية لكن لا نم في اطلاق العلة الفاعلية
والغائية فانهما في المتعارف لا يطلقان الا على مركب الاجسام واما نفيه على
تركيبها باعتبار علته وكلامنا فيه ثم ما كان مبنى الاعتراض الذي اشار
اليه ره بقوله واما التعريف بالعلل تعريف بالمباين على ما عرفت احدهما كون
الباء في قوله وهذا التعريف بالعلل الاربع مثل الباء في قولهم هذا التعريف
بالجنس والفصل او بالخاصة والعرض العام والاخرى كون المراد بالعلل الحقيقية
اذ المباينة للماهية المعرفة انما يلزم لها للعلل المجازية اجاب عنه بمنع
احدهما منع للمقدمة الاولى والثاني منع للمقدمة الثانية ولاشارة الى ضعف
الجواب الثاني ولو كان على ما بعده قال السيد حسن لظهور مباينة الفاعل والامور الغاية
للفكر اجزاء وقال ويمكن ان يق ره وهذا التعريف انما يصح على راي
من زعم ان هذا الكلام اشارة الى ما ذهب اليه الشيخ الاصفهاني في شرحه لطوالع الانوار
من انه لما كان العلوم المكتسبة متوقفة على الفكر بالمعنى الذي اراده مجموع الحركتين
كما يدل عليه سياق كلامه فالترتيب على هذا الوجه لازم بين له رسمه المصنف بخواص
الموذان الترتيب وان كان لازما بينا له الا انه غير محمول عليه والتعريف باللازم العر

المحمول عليه خاتمة الاتفاق وارتفع اي من المقدس والمبادي حديث على ان الفكر والنظر
فعل صادر اه اعلم ان النفس المتوجهة الى الشيء بوجه من الوجوه اذا قصدت
استحصاله بوجه آخر اعرضت عنه وتوجهت الى الامور المخزونة عندها
متكيفة بواحدة منها ثم اعرضت عنها وتوجهت الى الاخرى منها
متكيفة بها وهكذا الى ان تكمل مبادي المطلوب ثم رجعت فتوجهت وتكيفت
وهكذا الى ان تصل الى المطلوب فهناك اعراضات وتوجهات وتكيفات فالفكر
اما تلك الاعراضات والتوجهات المستتبعة للتكيفات المذكورة واما تلك
التكيفات المسبوقة بتلك الاعراضات والتوجهات واما مجموعهما فعلى الاول بالحكم
الفكر فعل صادر عن النفس باعتبار انه نفس الفعل الصادر منها وعلى الثاني و
الثالث باعتبار ان الفعل لازم له اما داخل او خارج واما ما ذهب اليه البعض
الا فاضل من ان الفعل ليس بمعناه الاصطلاحي بل يطلق به الايجاد والتاثير لان الحركة
ليست بفعل يعني بها التكيفات بعيد فيعم قوله صادر عن النفس لان الانفعال
وان كان فعلا لغة الا انه ليس صادرا عن المنفعل بل يصدر واقع فيه وحركة
في المعقولات حركة من باب الكيف اي حركة من باب الحركة في الكيف ومن
ههنا والانتقال من كيفية الى كيفية اخرى لان الاين هي الانتقال من
مكان الى مكان فان قلت الحركة من باب الكيف انما يكون في الكيفيات والمعقولات
ليست بكيفيات فكيف يكون الحركة فيها من باب الكيف قلت حركة النفس في
المعقولات حركتها في صورها التي هي كيفيات هو مجموع الانتقالين لم يرد
بالانتقالين انتقال النفس من المطلوب الى المبادي ومن المبادي الى المطلوب بل اراد بهما
الحركتين والكلام في الانتقالين للعهد الخارجي اشارة الى الحركتين ومع تلك
الاشارة وان لم يكونا مذكورين بعبارة الانتقال اذ يكفي فيهما ان يكونا مما
صدق عليه الانتقال ولو قال هو مجموع الحركتين لكان اولى واذا عرفت ان المراد
بالانتقالين هو الحركتان لا الانتقال من المطلوب واليه عرفت اندفاع ما قيل على قوله
بعيد هذا الا ان الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعا من ان نوع الانتقال من المبادي
المرتبة الى المطلوب للترتيب فيه كيف وقد حقق في حواشي شرح مطالع الكتاب ان صاحب

البلادة

البلادة المنافية وان راعى جمع العقلاء بين المتطفلين ومن ضيق انكاره عليهما اخطاء
في الانتقال الى المطالب لعدم تفطنه للاندراج والاول اي الانتقال
الاول هو الحركة الاولى لتحصيل المبادي لا يلزم اي الفكر بمعنى الترتيب اذ يمكن ان
يوجد الترتيب بدونه كان يرتب الانسان مثلا بما يقول المعلم في الجواب
هو الحيوان الناطق فرتبهما ان سائر بقول المعلم فهناك تحقق الترتيب بدون
الحركة الاولى بل هو اكثري الوقوع مع هذه المقدمة استقرائية فلا نزاع بين الاوائل
والاواخر انما هو في اطلاق لفظ الفكر فالاوائل يطلقونها على مجموع الحركتين
لا غير والاواخر يطلقونها على الترتيب اللازم للحركة الثانية لا غير لا بحسب
المعنى اذ كلا الفريقين لا ينكران ان مجموع الحركتين فعل صادر عن النفس متوسط
بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال كما لا ينكران ان الترتيب اللازم للحركة
الثانية كذلك مع الاتفاق منهما على ان الفكر امر يتناول القسمين ويختار
الاوائل التعبير بهذه الصناعة كما ينبه عليه حاشيته فقوله ره لانا نقول تلك
الطرق والشرائط بمراعي جانب المادة وكذا يتها جانب الصورة عند قولنا وقد
عرفت ان حقيقة الفكر انما هو مجموع الحركتين الاولى لتحصيل المادة والثانية
لتحصيل الصورة وكما ان الثانية تحتاج الى قواعد يقتدر بها على تحصيل صورة
مخصوصة لكل مطلوب كذلك الحركة الاولى تحتاج الى قواعد يتوصل بها الى تحصيل مادة
مناسبة لكل مطلوب وحاصله ان الصناعة لمعرفة صحة الفكر والفكر مجموع
الحركتين يحتاج في معرفة صحته الى الصناعة لجزئيهما جميعا بخلاف ما ذهب اليه الاواخر
فان معرفة صحة الترتيب لا يحتاج الا الى احد جزئيها وفيه بحث لان الفكر بالمعنى
الذي ذهب اليه الاواخر ايضا متعرض للصورة والمادة جميعا كما عرفت من
ان الترتيب اشارة الى الصورة والامور الحاصلة الى المادة وقوله يتوصل
بها الى تحصيل غير الحاصل اشارة الى الشرائط المناسبة فيظهر ان الفكر بهذا
المعنى ايضا مما يحتاج في معرفة صحته الى جزئي الصناعة مع ان الدوران يفيد ان
مختار الاواخر اقرب الى الحق لانه كلما وجد استحصال المجهولات من المعلومات وجد
الفكر على مذهب الاواخر وبالعكس بخلاف الفكر على مذهب الاوائل فانه ليس كذلك

اذ قد يوجد الانفصال ولا يوجد مجموع الحركتين كما عرفت من قوله بل هو اكثر اي الوقوع
معه والحركات المختلفات في المسافة اذ مسافة الاولى هي الامور الحاضرة عند
النفس من جملتها المطلوب والمبادي يتحرك منها نحو المبادي ومسافة الثانية
هي المبادي والمطلوب وانما اعتبرنا المبدأ والمنتهى داخلين في المسافة اذ لو اعتبرناهما
خارجين منها لكان المسافة في الحركة الثانية جزء او احد من المبادي اذ الجزء
الاخر منها انما هو المبدأ والمطلوب هو المنتهى فلم يبق الا جزء او احد وهو لا يصلح
مسافة للحركة لانها امر تدريجي ولو جعل مجموع المبادي مبدءا لم يبق مسافة اصلا
فربما كان المسافة في الحركة الاولى ايضا كذلك كما اذا انتقل من المطلوب الى
الفصل فقط ثم الى الجنس فان المطلوب والجنس خارجان عن المسافة على تقدير
فلم يبق الا الفصل وهو لا يصلح مسافة للحركة ومجموع المطلوب والجنس والفصل على
تقدير فلم يبق شيء واذا عرفت في التصور عرفت ان الاختلاف في المسافة ليس
بلازم لكن قوله ره كما بينه الحركة الحدود والذاتيات والعرضيات يدل على
اعتبار خروج المطلوب من المسافة وان اختلف الجهة اي جهة الحركتين فانها ثنية
في المطلوب اذ المطلوب مبدء للحركة الاولى بجهة انه مشعور به من وجه ومنتهى للحركة الثانية
بجهة انه مشعور به من وجه اخر والاول الفكر عرض لا مادة له ولا صورة اذ هما
جوهران ولا يكونان الا للاجسام هذا الكلام يدل على انه حمل ما هو بمنزلة المادة
والصورة في كلامه رحمه الله على ما هو بمنزلة المادة للفكر والصورة له ويمكن ان
يحمل كلامه ره على ما هو بمنزلة المادة للمعرف والحجة والصورة لهما واطلاق المادة و
الصورة عليها لمشابهتها لمادة الاجسام وصورتها من وجهين احدهما انهما
اي اجزاء المعرف والحجة كالمادة والصورة للاجسام وثانيهما ان المراد بالامور
الحاصلة للمعرف والحجة حاصلان بالقوة وبالترتيب اي المرتبة بهما حاصلان
بالفعل كما يكون المادة والصورة للاجسام فمعنى قوله ره فالحركة الاولى
تحصل المادة والثانية تحصل الصورة على توجيهه ره انهما تحصلان للفكر ما هو بمنزلة
مادة الاجسام وصورتها وعلى التوجيه الاخر انهما تحصلان للمعرف والحجة
ما هو بمنزلتهما ووجه الشبه الاول واحد في الاثنان والمراد بجزئي الفكر هو الحركتان

المنفصلان

المنفصلان ما هو بمنزلة المادة والصورة لا ما هو جزء لهما وهو ظ الفكر
اي معنى الحركة او بعد لمنفرد من يطلق على معان ثلاثة لا مطلق والا فيطلق
على معنى اخر وهو الترتيب الاول الحركة النفسانية في المعقولات اي التي تكون بالفكر
لا في طرف المحسوس اي حركة كانت اي سواء كانت للطلب او لغيره وسواء
كانت من المطالب الى مباديها او منها الى مباديها وهذا المعنى اعم من المعنيين الا حدس
خرين باختصاصه بالانسان بين لزوم اختصاصهما به ولم يرد بقوله وهذا
هو الفكر الذي يعد من خواص الانسان ان هذا هو كذلك دون المعنيين
الاخرين بل اراد ان هذا كذلك دون التخيل ووجه اختصاصه بالانسان
اختصاصه بالعقل به والمراد بالاختصاص الاختصاص بالاضافة الى باقي الحيوانات
لا مطلقا ثم قوله يعد اشارة الى امكان المناقشة في الاختصاص والتقابل
بين الفكر والحدس تقابل العدم والملكة لا بالذات بل باعتبار عروض الاختصاص
لاحدهما وعدمه للاخر او باعتبار عروض عدم الحركة في المعقولات
او عدم الحركة في المحسوسات لهذا الادراك وهذا هو الفكر الذي يحتاج في
تحصيل جزئيه جميعا العطف للتفسير والمعنى يحتاج في تحصيل جزئيه اللذين
هما الحركتان تحصيل المبادي والصورة على وجه البصيرة الى المنطق والمراد بقوله
هذا هو الذي لذلك اشبه لا ان الفكر بالمعنى الثاني لانه لا يحتاج الا احد جزئي
المنطق ولا الفكر بالمعنى الاول لانه ربما لا يحتاج اليه اصلا يقابل الحدس ليس
المراد بالتقابل امتناع الاجتماع في الوجود بالنسبة الى مطلوب واحد ولا في
المسافة اذ لا يتصور توارد هما على محل واحد والانتقال في الحدس بعيد بقوله
وايضا الحدس عدم الحركة في المسافة فلا يعادل الحركة في مسافة اخرى وفيه
نظر لجواز ان يكون الحركة الاولى في المبادي فقط الا ان يعتبر المطلوب داخلا في
المسافة بل المراد به امتناع الاجتماع في الجهة كالصاعدة والهابطة والفكر
بالمعنى الثالث ليس مع الحدس كذلك فان احدهما الى المبادي والاخر الى المطلوب
لكن الشيخ يدعي ان الاستعمال ما قلنا لكنه ره جعل الحدس مقابلا لمجموع الحركتين
فانه لا يجامعه اي في الوجود شيء منهما معنى اي بالنسبة اليه ثم قوله واما كثير الوجود

بالنسبة الى شيء معين فلا يجامع مجموع الحركتين مرتبة لما بينا المراد ولا
يجوز ان يكون المراد بقوله الى شيء معين في مسافة معينة اذ ينافيه قوله و
يجامع الحركة الاولى اذ يجامعهم الحدس للحركة في مسافة معينة فيتحلل و
ينبغي ان يعلم ان الحدس يقابل الفكر بحسب المفهوم نظرا الى الظاهر دون
الحقيقة اذ الفكر بالمعنى الثالث هو الحركة في مسافة مبدؤها المطلوب و
الحدس عدم الحركة في مسافة اخرى منتهاها المبادي فكيف يكونان
متقابلين بحسب الحقيقة وانما هما متقابلان بحسب الظاهر وهذا كما سبق
في تقسيم العلم الى التصور والتصديق ان الحصول في الحكم وعدم الحصول معه و
كذلك الحلول وعدم والعروض وعدم مما يعلم ان منشأ التقسيم نظرا الى
الظاهر كما ان الفكر يختلف وهو التكييف ايضا انما لم يتعرض له لاضمحلال
الفكر في الكم لان اختلاف الحدس في الكم يستلزم اختلاف الفكر فيه فالتعرض
له يغني التعرض لاختلاف الفكر فيه فلذا لم يتعرض له صريحا وما ذكره من
يصرح بالالات الحسية والقوة الحدسية هي القوة المنسوبة الى العقل ويحوزه
بها عن الرذائل الالات البدنية والتعلقات البدنية للانبياء في ادراك
ما ليس حاصلا له من النظريات لا معلم والافاقة الحدسية مما لا حاجة له الى ان
في ادراكها الى تعلم اصلا ولا في الاخر وقوله لا فكر له بنفسه اشارة الى ان
المعلم حينئذ المعلم لكن لا بنفسه بل بمعونة المعلم خلافا لمن زعم فانه حينئذ
لا فكر للمعلم ويسمى تحصيله [illegible] بين تلك الدرجة الى ان يعلم بعض الاشياء
بفكره بلا معونة معلم ويتدرج في ذلك اي يترقى في درجة ذلك العلم بفكره
الى ان يحصل الكل اي كل ما يمكن ان يحصل له من النظريات فكريا اي بحيث
يقتدر على تحصيله بفكره بلا معونة المعلم ولا حاجة الى ان يحصل الكل بل ما حصل
له بالتعلم كما حصل البعض بل اللازم انه لا يتاتى بهذه المرتبة حصل
له الاقتدار على تحصيل النظريات بفكره وهذا الاقتدار حاصل له بالنسبة الى
ما حصل له بالتعلم ايضا اذ لو اقتضى ذلك الحاصل مرة اخرى في التحصيل الفكري
له تحصيله بفكره ثم يتعلم الى بعد صورة الكل فكريا بعض الاشياء الحدسي مثل

مثل

ثبتت في تاخر هذه المرتبة اخرها عن نفسها نظرا ولا يلزم ضرورة الكل فكريا
ليتعلم البعض بطريق الحدس وهو ظاهر والظاهر انه لاحظ العطف ثم هنا حرره
عن ملاحظة عطف وبين ذلك في التدريج الى ان يصير الاشياء كلها حاصلة
في ايضا والمعنى ان مجموع ظهور البعض والكل في هذه المرتبة متاخر لا مجرد ظهور
ولا يخفى تاخر المجموع لان القوة الحدسية التي هي اقوى الفكرية متاخرة
عنها في الحصول جميع الاشياء قوله في ان يصير الاشياء اه على عطف الى قوله
بالفكر والتعلم كي لا يتوهم البعض مما لا حاجة اليه كما عرفت
فانه اي الاحساس بالسطوح [illegible] مختص بما فيه الحركة بطريق الحدس وهو
الفكر لاختصاص السطوح [illegible] بالحركة فما ذكر في الحدس من الانتقال
الذهني من المبادي الى المطلوب في المسائل اه وهذا اولى مما قيل [illegible]
اولى مما قال الشارح الرسالة والصواب كما في [illegible] لا مكان توجيه تلك
العبارة كما اشار اليه بقوله [illegible] اه ووجه الضعف توجه المنع
في قوله فانه القدر الكامل الذي يحصل [illegible] اللفظ عنده اطلاقه اذ لنا ان نقول لا
نسلم ان الجهل المجموع في الفكر اقوى من الجهل المجموع في التجربة فهو الدور ان المطلوب
الذي هو الاصل في القصد في قصد التحصيل وهو اول المطالب الذي
طلب تحصيل الباقي لاجله ولعله انما حمل كلامه عليه مع ان المطالب منه
لان المتبادر منه الى الفهم هو هذا والمنع عليه مجال المعلوم في الاول [illegible]
لان هذه [illegible] بعضه [illegible] قوله كل واحد من طرفي الدور اه والجواب
ان توقف كل منهما على الاخر فتامل ومن البين ان اللازم الثاني اه
وهو سبق حصول الكل منهما على نفسه بمرتبتين او اكثر اشد استحالة من توقف
كل منهما على نفسه وذلك لان سبق حصول كل منهما على نفسه مرتبة في مرتبة
توقف كل منهما على نفسه بمرتبة او اكثر في الاستحالة والبعد عن الوقوع لان
استحالة توقف الشيء على نفسه باعتبار استلزام المغايرة كما اشار اليه [illegible]
ولا يتفاوت الامر في ذلك [illegible] هذه المرتبة بتعدد [illegible] فاذا كان كل منهما حاصلا
قبل حصوله بمرتبتين زاد الاستحالة والبعد عن الوقوع بمرتبة وكذا وهذا [illegible]

معنى انه شديد الاستحالة بمكان حقق هذا المقام ودع عنك ما قيل او يقال وانه باعتبار
علية كل من الطرفين للآخر لان التقدم مع العلية كما ان التوقف فرع
المعلومية وان اراد توقفه على الاستحضار بعبارة الاستحضار كلامه
ره يحتمل الاستحضار الذي بعد الاستحصال والذي في ضمنه فلذا اورد ما
يبين فيه بين الاستحصال والاستحضار واراد بالاستحضار ما بعد الاستحصال
ما في ضمنه وقوله ره الا انها لم تستحضر الافكار المتسلسلة والعلوم التي
يتعلق بها تلك الافكار فلذا الغرض يبين لما وجوابه ان كلا منا
هذا مبني على حدوث النفس مطلقا قيل لا توقف لبيان الاستحالة على حدوث
النفس لان استحصال النفس مطلقا بطريق الفكر يتوقف على تعلقها
بالبدن لان الفكر حركة في المعقولات بالة وهذه التي محلها مقدم
البطن الاوسط من الدماغ وهذه لا تحصل لها قبل تعلقها بالبدن وتعلقها
به حادث والعلوم التي مطلقا لا تقف به الاستحالة في الاستحصال لا في
الاستحضار اذ لا حاجة لها الى التعلق بالبدن محذور لم لا يجوز ان يريد استحضارها
في ازمنة غير متناهية ولا يتم الاستحالة الا بحدوث النفس لانا نقول
اذا كان الكل كسبيا فاستحضارها يتوقف على استحصالها بالفكر واستحصالها به
يتوقف على تعلقها بالبدن فاستحضارها البتة يتوقف عليه اعلم ان ما ذكره
في الجواب مبني على اختيار السؤال من الترديد اعني توقفه على استحصاله ره
في ازمنة غير متناهية واثبات الاستحالة بابطال سنده المساوي الذي هو
قوله لجواز ان يكون النفس قديمة قد حصلت مبادي المط والابطال بهذا السند
ممكن بوجهين احدهما ابطال قدم النفس كما اشار اليه في جوابه وثانيهما
ابطال امكان تحصيلها مبادي المط الذي يطلبه الان على التعاقب في ازمنة لا
تتناهى على تقدير قدمها كما اشرنا اليه بقولنا قيل لا توقف لبيان الاستحالة على حدوث
اه فلا توقف لبيان الاستحالة المذكورة على شيء من الوجهين بعينه بل على احدهما
لا بعينه واذا عرفت هذا تبين لك انه لا يحتمل قوله ره مبني على حدوث النفس
على انه هو موقوف عليه وان كان الظاهر المتبادر منه هذا بل على ما بينا كلامنا عليه و

ان

ان لم يجب علينا ذلك كالدور الفلكية اي كفاية حصولها منبعا فيه
في ازمنة لا يتناهى في حصول الدورة الحاضرة فقوله في حصول الدورة متعلق
بالكفاية المقدرة بقرينة المقام وبمنع احتياجنا في شيء من تصورات
الوجوه الى نظر هذا معنى قوله ره فلم لا يجوز ان لا يحتاج في حصول شيء منها
الى نظر وقوله ومن البين انه ليس كذلك اعادة للمنع بصورة الدعوى
مبالغة في المنع قوله اذ كل شيء يتوجه اليه العقل فهو متصور بوجه ما مذكور
سندا للمنع ولا يخفى عليك ان هذا المنع مكابرة لان احتياجنا في التصور
بعض الاشياء ببعض الوجوه الى نظر بديهي كتصور الانسان بالرسم
التام وكذا المذكور في معرض السند لا يصلح سندا للمنع لانه اعم
لان تصور ذلك الشيء ان كان بطريق البداهة فذاك والا فهو المط
يرد على تلك الملازمة المنع لجواز ان يكون تصور ذلك الشيء بطريق
البداهة والجواب ان المراد اذ كل شيء يتوجه اليه العقل بوجه ما فهو متصور
بوجه ما بداهة فيكون في معنى الشرطية اي تصور ذلك الشيء بوجه ما ان كان
بطريق البداهة فذلك الشيء متصور بوجه ما بداهة وهو المط ولا يخفى
في صدق الشرطية فان قيل ما ذكرتم اه اقول يحتمل ان يكون زعم
القائل ان قوله ره ومن البين انه ليس كذلك ادعاء لعدم الاحتياج
في حصول شيء من تصورات الوجوه الى نظر وان قوله اذ كل شيء يتوجه اليه العقل
في السند لا في المنع يكون ما ذكره منعا لدلالة ما ذكره في معرض الاستدلال
على المط ويحتمل ان يكون زعمه ان قوله ومن البين انه ليس كذلك اعادة
للمنع وان قوله اذ كل شيء يتوجه اليه العقل اه مذكور سندا للمنع و
يكون ما ذكره منعا لاستلزام السند للمنع وبهذا ينبغي ان قوله اذ كل
شيء اه بعدم صلاحيته للسندية وعلى الاول حمل كلام القائل
فاجاب بان ما ذكره توضيح للمنع يعني ان قوله ومن البين اعادة للمنع
لا ادعاء وان قوله اذ كل شيء اه سند للمنع توضيحي له لا استدلال وابطال
السند لا يجدي نفعا اذا لم يكن مساويا للمنع كما في هذا المقام فكيف بمجرد

سبق وتلك الحمل على الثاني اللهم الا ان يكون السائل هو المجيب فيكون جوابه
قرينة لمراده بسؤاله   قد لاح لك الخ اه يعني قد لاح لك باختيار الشق الاول
وابطال المقدمة الممنوعة بان بعض تصوراته بالكنه كسبي فهو بعينه تصور
بوجه ما اه وضعف هذا الجواب ظ لتفرق الظ بين تصور الوجه وتصور الشيء
بالوجه فيجوز ان يكون تصور الوجه الذي هو الكنه في الصورة المفروضة كسبيا
وتصور الشيء الاخر بديهيا لجواز حصول المبادي الغريبة للشيء بطريق الكسب
وحصول كل شيء من تلك المبادي بطريق الحدس وهو ظ وفي قوله
س وقد لاح اشارة الى ضعف الجواب   كما يقتضيه ظ عبارته
اي عبارة المص وليس الكل من كل منهما اذ المتبادر من الكل هنا كل التصورات
بالوجه والكنه   لما مر على ان قوله لا محال والمراد بما مر لزوم عدم الاحتياج
الى نظر على تقدير ولزوم الدور او التسلسل على تقدير تعلقه بالاختيار كما جوزه
بعض الافاضل ولو كان منحصرا في الانحصار وجه الاحتياج فيتم ما يتفق امكان الاكتساب
لما مر نفى امكان الاكتساب مط وهو الغلط الا ان ذا التقييد لتوهم خلاف
المقصود   وتقديم هذا الجواب على الاول لوجهين احدهما ان دعوى
انحصار التصور في القسمين مقدم في كلام المعترض على دعوى بطلان كل من
القسمين بناء على ما يتبع فالاولى تقديم الجواب المتعلق بالدعوى الاولى
على الجواب المتعلق بالدعوى الثانية وهذا ظ وثانيهما ان هذا الجواب تحقيقي
والجواب الاول جدلي وتقديم الجواب التحقيقي على الجواب الجدلي اولى كما لا
يخفى   فليس يظهر كونه جوابا لذكر التقرير الالحق لهذا المقام اقول
يمكن تقرير السؤال على وجه يناسب المقام ويظهر الجواب عنه بقوله فرق بين
ارادة مفهوم العام بان يجعل التصور بوجه ما والتصور بالكنه في شقي الترديد
على مفهومها ويكون تحصيل الترديد هكذا ان اردتم بالتصور الذي جعله
المص عنوانا للمحكوم عليه بسلب الضروري والنظري في قوله وليس الكل من كل
منهما ضروريا ولا نظريا التصور بوجه ما اي هذا المفهوم فيكون الحكم على كل افراده
لزم محذور انحصر وان اردتم تكنه الحقيقة فيكون الحكم على كل افراده لزم محذور

احر

آخر وهو ان يكون معنى الجواب الثاني الذي ذكره ره ان المراد بالتصور الذي جعله المص عنوانا
للمحكوم عليه مطلق التصور فيكون الحكم على مجموع افراد القسمين ولا يلزم شيء من
المحذورين واذا عرفت هذا ظهر لك توجه السؤال عليه بان مطلق التصور
عام ولا تحقق للعام الا في ضمن الخاص فلا تحقق له الا في ضمن نوعيه المذكورين
فلا يطلق بجعل عنوانا للمحكوم عليه الا في ضمن النوعين واذا بطل ارادة كل منهما
بطل ارادة العام وحل الجواب عنه بانه فرق بين ارادة العام وبين تحققه
فلا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن نوعيه عدم امكان كونه عنوانا للمحكوم عليه
الا في ضمنهما بل يجوز لنا ان نعتبره مجردا عن خصوصية النوعين ونجعله عنوانا للمحكوم
عليه وح لا يلزم شيء من المحذورين اذ يوجد التصور بوجه ما والتصور بكنه
الحقيقة في شقي الترديد على ما هو المحكوم عليه اعني افرادهما كما فعله س لما كان السؤال
مناسبا للمقام الا على وجه قرره ولما ظهر الجواب عنه الا بوجه ذكره س ولا
يشتبه عليك الفرق بين ما ذكرنا من التقرير وبين ما ذكره المص فقد نبهنا
اذ لا نعني بهذا التقرير انه لا يجوز جعل المطلق عنوانا للحكم على افراد مجموع القسمين
حتى يكون بطلانه ظاهرا او لا يكون لبطلان الخاص مدخل في بطلان العام فيكون
مطلقا بقوله وقد ينبني بطلانه الدائر على بطلان العام لبطلان الخاص بل
نعني انه لا يمكن جعل المطلق عنوانا للمحكوم عليه ولا جعل احد نوعيه عنوانا لم
نعد تحققه الا في ضمنهما واذا بطل جعل كل من النوعين عنوانا للمحكوم عليه بطل
جعل المطلق عنوانا له فتدبر ايها الطالب للتحقيق المعرض عن ابطال ما ذكرنا
من التقرير المناسب لهذا المقام وعدم ملايمة الجواب له على الوجه الذي ذكره ره
ولا تغفل عما في التقرير المشار اليه بقوله وقد يقرر اه من الضعف واعلم ان نقل
عليه شيء حاشية هذا المقام وهو قوله اذا حكم على طبيعة الخاص حكما باطلا
لم يلزم بطلانه اذا حكم به على طبيعة العام وكذا الحال اذا حكم به على جميع افراد
الخاص من حيث الجميع لم يلزم بطلانه اذا حكم به على جميع افراد العام ماخوذة
كذلك نعم اذا بطل حكم واحد على افراد كل خاص تحته على الوجه المتعارف
في القضايا لزم بطلانه في العام كذلك فا وله مناسبة للجواب عن السؤال على الوجه

الذي قررناه مناسبا لهذا المقام والجواب عن السؤال على الوجه الذي قرره ليس
مناسبا لمقام النقض ولا يلائم الجواب عنه على وجه قرره شيئا مناسبا لهذا المقام
ولا على وجه قرره المصنف وانما قلنا فلا يلائم الا الجواب عن السؤال على وجه
قرره بتقرير السؤال والجواب على وجه يناسب مقام النقض والحكم الباطل
على طبيعة الخاص على تقرير السؤال هو كون مفهوم التصور بوجه ما
او بكنهه الحقيقي مرادا في تقريره السؤال على النقض هو كون المقسم ماخوذا
في ضمن افراد القسم وكليهما منقسما الى قسميه وانما قال على الوجه المتعارف
في القضايا وهو ان لا يكون العنوان داخلا تحت الحكم احترازا عما اذا كان
العنوان داخلا تحته فان بطلان الحكم الواحد على افراد كل خاص تحت
الاعم لا يستلزم بطلان الحكم في العام على الوجه المتعارف في القضايا وغيره
لان عنوان الخاص داخل في الحكم الاول دون الثاني ويجوز ان يكون منشأ
بطلان الحكم الاول هو عنوان الخاص وحده فاذا لم يكن داخلا في الحكم الثاني
لم يكن باطلا وفيه بحث لان تحقق العام في الخارج اه ملخص الجواب الذي
اشار اليه بقوله وقد قيل اه ان معنى قوله العام لا يتحقق الا في ضمن
الخاص ان العام لا يتحقق بالوجود الخارجي الا في ضمن الخاص ولو اراد ان العام
لا يتحقق باحد الوجودين او بالوجود الذهني الا في ضمن الخاص لما كان
لهذا الحكم صحة اصلا واذا كان معناه ذلك فلا خفاء في اختصاص صحة هذا
الحكم في الوجود الخارجي وعدم صحته في الوجود الذهني الذي نحن فيه في
مطلق الوجود دما يدفع السؤال وحاصل البحث انا لا نم ان معناه ذلك بل يجوز
ان يكون معناه ان العام لا يتحقق بالوجود الاصيل الا في ضمن الخاص و
هذا الحكم صحيح في كلا الوجودين وستنبه المحشي الخيالي من عدم الفرق بين
الوجود الذهني الاصيل وبين الوجود الذهني الذي لا يكون الا ظليا و
يظهر ورود ما على المصنف بقاه بانه يقال ان قولكم اه اعلم ان المحال في صورة
النقض الاجمالي يجب ان يكون ناشئا من صحة مقدمات الدليل كما يدل عليه
كلام المحشي الخيالي هنا كما لا يخفى ان اشار به على الاختلال المختلف

الحكم

١٠٨

الحكم عن الدليل في صورة اما استلزام صحته وتمامه بجميع مقدماته المحال اذا ثبت
هذا فاعلم ان الذي هو الدور او التسلسل انما يلزم من صحة مقدمات لو كان نظرية كل التصور بقاه
او التصورات لازما لصحتها فلا بد في تقرير الاعتراض الذي هو نقض
اجمالي من اخذ مقدمة اخرى سوى المقدمات المذكورة كما لا يخفى مثلا بعد قوله
ان قولكم لو كان كل واحد من التصور نظريا يلزم الدور او التسلسل في تفصيله
فيكون التصور بها نظريا على ذلك التقدير فقولنا وان ذلك التقدير لازم لصحة
مقدمات دليلكم وكان يقال في صورة اجراء النقض المذكور في التصور
بعض تقرير التصورات التي يتوقف عليها تلك القضايا نظرية على تقدير كون
كل تصور كسبيا وذلك التقدير لازم لصحة دليلكم بجميع مقدماته وما الجواب المحرر
عن هذا النقض ان يقال لا نم لزوم ذلك التقدير لصحة جميع مقدمات دليلنا
اذ صحة قولنا لو كان الكل نظريا يلزم الدور او التسلسل لا يقتضي صدق المقدم
الذي هو نظرية الكل اذ الشرطية المتصلة تصدق عن كاذبين كما يصدق
قولنا لو كان الحيوان حجرا لكان جمادا مع كذب الطرفين واما عدم اقتضاء
صدق باقي المقدمات لذلك التقدير فظاهر واما ذكره في الجواب من انا
لا نم ان تلك القضايا المذكورة في دليلنا كسبية فضعيف بديهية او لتسليم بها
بكابرة غير مسموعة عند ارباب المناظرة وقوله فان هذا بديهيا وان كانت منافية
لكسبية الجميع الا ان ههنا يجوز ان يكون واقعة على تقدير تلك الكسبية
وان ذهب اليه المباحثون واشتهر فيما بينهم ان المحال جاز ان يستلزم المحال
وان كان منافيا له الا انه كلام بظاهره على ... بان اللزوم امتناع الانفكاك
والمنافاة امتناع الاجتماع فكيف يجتمعان وكذا قوله بان يكون ذلك
التقدير محالا مستلزما لمحال اخر كلام يتوقف صحته على استحالة بداهة تلك
القضايا وهو محل نظر فان قلت بداهتها على تقدير نظرية الكل محال فذلك
التقدير غير داخل في التالي فان قولنا لو كان الكل نظريا يكون تلك القضايا
بديهية حكم بلزوم بداهة تلك القضايا في نفس الامر لا على ذلك التقدير نظرية
الكل وهو واضح وكذا قوله انما يلزم لو كانت ثابتة في نفس الامر وهو ممنوع

مقدمة في تقدير تسليمها فاف قولنا لو كان الكل نظريا يكون تلك القضايا
نظرية حكم بلزوم نظرية تلك القضايا في نفس الامر لا على ذلك التقدير لنظرية
الكل فانا انما نسلم تلك القضايا في نفس الامر وهو واضح ايضا قوله فهو مندفع
مندفع بالترديد يمكن دفع المنع بوجه آخر وهو ان يقال هذا المنع لا يكاد
يتوجه عليه لان المعلل لم يدع صدقها او معلومية صدقها على ذلك التقدير
بل يتوقف على صدقها او معلومية صدقها في نفس الامر فهو منع لمقدمة
لم يدعها المستدل لا صريحا ولا ضمنا كما في منع البداهة ولا معارض له
سوى التصديق الذي لا ينافيه يعني هذا التصديق معارض له بزعم المعترض وليس
منافيا له في الواقع فيصح الاستثناء ويحتمل ان تكون اي عبارة السؤال
المشتملة على ذكر الدور او التسلسل بيان للزوم الدور او التسلسل بيانا للزوم المحال
ان كان السؤال نقضا او سند المنع ان كان مناقضة وانما يلائم منع المعلومية
على التقدير لان لزوم الدور او التسلسل يصلح سندا له لا منع الصدق او البداهة
لعدم صلاحيته المذكور سندا له وهو ظاهر او وصف العبارة باشتمالها على ذكر
الدور او التسلسل اشارة الى جهة الملائمة وعدمها اعلم ان السؤال الثاني مع قطع
النظر عن السند المذكور يحتمل وجوها لانه منع البداهة نفسها او معلوميتها
في نفس الامر او على التقدير او منع الصدق كذلك بعضها ملائم للمقام وهو
منع الصدق نفسه ومعلوميته في نفس الامر لان المعلل يحتاج اليها وما عداها
والباقي غير ملائم له واما عبارة السؤال مع النظر الى السند المذكور
فلا يحتمل الا وجها واحدا كما اشار اليه الشارح وقد نبهناك انفا ان قلت ان
كان الواجب عليه اي على الشارح تلك الاشارة ان يذكر في مقابلة الوجه الواحد المحتمل
الراجح الوجوه الستة الباقية فلم اقتصر على منع الصدق او البداهة
قلت يتضمن ذكر الستة ابدا فكانه ادعى انه للمنع الصدق في
نفس الامر او على التقدير وكلام الشارح بيان المناقضة يحتمل وجهين احدهما
وهو الراجح الملائم لظاهر كلام الشارح قدس سره ان عبارة السؤال مع ملاحظة اشتمالها
على ذلك السند المذكور يحتمل وجوها ثمانية بعضها ملائم للمقام وبعضها لا وثانيهما

وهو الرجوع الى الاشارة الى ان تلك العبارة مع قطع النظر عن اشتمالها على السند ذكرا
المذكور يحتملها مع ملائمة البعض للمقام وعدم ملائمة البعض الآخر له ومع النظر اليه
لا يحتمل الا وجها واحدا وهو منع معلوميته الصدق على التقدير وهذه الاشارة
مستفادة من العبارة حيث ذكر السند المذكور مع هذا الوجه الواحد
فعلى الوجه الاول الراجح كلام المحشي ليس في قوله ومن البطل المكشوف اه اعتراض
عليه ره وعلى الثاني بيان لمراده وتنبيه عليه واعلم ان المراد بقوله ره ان
المنع على تقدير منع الصدق نفسه او معلوميته لا منع الصدق في نفسه فقط
والا فلا يلائم بيانه اولا بمنع الصدق وثانيا بمنع معلوميته كما جعله ره
وقال بانه كيف يلزم صدق تلك القضايا اه او في تلك القضايا اه
نشعر بانك الآن كنت الصبا وحينئذ بالاختيار وصف الصدور بقوله
بالاختيار اظهار لوجه اللزوم وتقرير هذا الدفع يمكن على وجهين احدهما
انه لو كنت احدهما في الآخر لتشعر بانك الآن كنت حين الصدور وثانيهما
بطلان اللازم ظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو كان لنا شعور حال الصدور
لكان لنا الآن شعور لكن التالي باطل لعدم الشعور فيه فيكون في قوله
التالي ويكون قوله ولا الشعور بذلك الشعور منفيا لبطلان تالي الملازمة
المذكورة وثانيهما انه لو كنتما احدهما في الآخر في الزمان السابق
لتشعر بانك كنت الآن لكن لا شعور لنا به الآن اما الملازمة فلان
الشعور حال الصدور يلزم دوام الشعور واما بطلان التالي فلان الشعور
الآن بالاكتساب الحاصل يستلزم الشعور بالشعور وفيه يكون احد المنفيين
المذكورين في الجواب منتجا الى الاستلزام المذكور في بيان الملازمة والآخر
في الاستلزام المذكور بيان بطلان التالي وقد بالغ بعضهم في ظهور القضايا
الاربعة الحرية اي بين بعض التصورات ضروري وبعضها نظري وبعض
التصديقات ضروري وبعضها نظري حتى قال وجود الاقسام الاربعة
بديهي لا حاجة فيه الى الاستدلال لان علم فالمنازع متعالي وجوده اما مكابر معاند
صريح غفلة مباحث منحرفة اما جاهل بمعاني تلك الالفاظ المفردة لانها بديهي ضروري

والنظري والتصور البسيط او الالفاظ المركبة التي هي القضايا الا ان بعض المقدمة
يقدر الحركة من برهان المسامتة التي اقيم على تناهي الابعاد كالخط
وبيانه على ما ذكره في المحاكمات شرح الاشارات انا اذا فرضنا كرة خرج
من مركزها خط غير متناه مواز لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى صار
ذلك الموازي الى المسامتة فلا بد ان يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة
هي اول نقطة المسامتة لكنه محال لان الخط الغير المتناهي اما بحال لم يخرج منه
فلان المس منها كانت ثم حصلت فيكون لها اول بالضرورة واما استحالة
الثاني فلا جهتين احدهما ان كل نقطة يفرض في الخط الغير المتناهي
هي اول نقطة المسامتة يكون المسامتة معها بزاوية حادثة في
المركز والزاوية قابلة للتقسيم الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية
اصغر منها قبل المسامتة بتلك الزاوية وهي مع نقطة اخرى فوق
تلك النقطة المفروضة والثاني ان المسامتة مع اي نقطة يفرض تكون
بحركة وكل حركة منقسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة
يكون مع نقطة اخرى فوقها فما فرض اول نقطة المسامتة لا يكون
اول نقطة المسامتة هف ووجه الاستخراج منه ان النفس او التعلقها
بالبدن حادثة فلا بد لها من علم هو اول العلوم الحادثة كما ان المسامتة
حادثة فلا بد لها من نقطة في الخط الغير المتناهي هي اول نقطة المسامتة
وعدم تناهي ما حصل لها من العلوم ينافي حصول علم لها هو اول العلوم
لان كل علم فرض اولا لا بالذات يكون مسبوقا بعلم اخر كما
ان عدم تناهي الخط الموازي ينافي حصول نقطة هي فيه اول نقطة
المسامتة ويرد عليه السؤال الثالث اه يعني ان نفي الاولوية
بقوله فلا اولى على قوله بما يورد بها اعتراضات يدل على ان وجه
الاولوية ان الاعتراضات الموردة بها غير متوجهة على تعليلنا وهذا انما
يتم في التعليل الاول اذ لا يتوجه عليه الا الاعتراض الاول بخلاف التعليل الثاني
فانه يتوجه عليه الاعتراضات الثلثة بتمامها وما ذكرت من بيان ان ما يفيده

الفرع

الفرع الرابع ما قيل عليه ليس من ان التعليل الثاني وان كان مساويا للتعليل الاول
في ورود الاعتراضات الثلثة الا انه سالم عما يتوجه على دليل بطلان التسلسل
فيكون اولى من تعليله وذلك انا نقول اي في تقرير السؤال يعني ان
قولنا كل تصور اه نظري وكل تصور اه ضروري يجوز ان يعتبر امورا غير متناهية
نظرا الى ظاهرهما ويجوز ان يعتبر امورا غير معدودة ليس نظرا الى ان النظري
يمنع الاضطراري والضروري يعني الا نظري فعلى الاول يقتضيان
ساير ادلة بطلان التسلسل في قوة موجبتين معدولتين عند وجود الموضوع
بهما في قوة موجبتين محصلتين بها المط في هذا المقام وعلى الثاني يقتضيان
سالبتان معدولتان بهما في قوة موجبتين محصلتين عند وجود الموضوع
بها المط في هذا المقام فلا اعتبره في الموجبة الكلية ظاهرهما وقدر
السوال كي يؤدي الى حصول المط بواسطتين وذلك ان لا يعتبر ظاهرهما
ويقرر السوال كما قررناه ليكون ذلك الوصول الى ما هو المط منهما بواسطة
اجيب بان القضايا المستعملة في هذا الفن اراد بها مسايل الفن
بقرينة قوله لان المحمول المعقولات الثانية وما بعدها اه لا المذكورة في كتب
الفن اعم من ان يكون مسايل الفن او مباديها او مقدماته لان مباحث
الالفاظ من المذكورة في كتب الفن وليست قضايا ذهنية ولم يرد بالجواب
ان هذه القضية من مسايل الفن اذ هي الا المكشوف انها ليست
كذلك بل من مقدماته مقدمة الشروع فيه بل اراد انها من القضايا الذهنية
التي ثبوت محمولها لموضوعاتها ليس الا في الذهن كمسايل هذا
الفن والوجود الذهني كاف لتلازم الموجبة السالبة في القضايا الذهنية
وارادة الوجود الاصيل لا الوجود الظلي ولا الحقيقي في الجواب الذي
ذكره ليس من الاستدراك اذ يكفي فيه القول بانها من القضايا الذهنية
ويكفي لتلازم الموجبة السالبة فيها وجود الموضوع الذهني واما ان
القضايا المستعملة في هذا الفن كلها قضايا ذهنية حتى يرد قوله لا الوجود
الذهني فلا حاجة للجواب الى ما ذكره فنقول ان المطالب للنظر التصورية

والتصديق بعينه منكشف وجدانا هو المراد بما ذكره في تقريره ره وانه لا حاجة الى
هذا البيان وليس يمكن ان يكتسب اي مطلب اريد اكتسابه من اي ضروري
كان مناسباله او غير مناسب فانه اولي البطلان بل لابد له من ضروريات
مناسبة له بحسب المادة ولا يمكن ايضا الاكتساب منها باي طريق يراد بل
كان يراد اكتساب المطالب التصورية من الجنس والفصل بطريق الاخبار
والمطالب التصديقية من مباديها بطريق التصديد بل لابد هناك من
طرق معينة بحسب الصورة وهي طريق التعريف اولا وطريق الاخبار
في الثاني ولابد لتلك الطرق من شرائط واوضاع مخصوصة كما ذكره ره
من المساواة في الحمل والتفرع في المعرف في المطالب التصورية والايجاب
صغرى الشكل الاول وكلية كبراه في المطالب التصديقية وح ان تكون
العلم بوجود تلك الطرق المخصوصة بالنوع والشرائط المعينة كذلك
بتلك الضروريات المناسبة التي جعلت مبادي المطالب ضروريا
او لا فليس المراد بوجود تلك الطرق والشرائط وجودها في انفسها
حتى اعترض عليه بان المنطق يبحث عن وجود الطرق على الوجه
الكلي حتى يعلم منه وجود الطرق الجزئية على الوجه الجزئي فالحكم بالسند ذلك
نفس الوجود بل بما هو خلاف المفهوم بل المراد وجودها بالعرض اعني
نسبة الطرق اليه كان نعلم ان الحيوان الناطق مثلا بهذه الهيئة المخصوصة
وعلى هذه الاوضاع طريق معرفة كنه الانسان وح الشرائط التي
ينبغي ان يكون العلم بالطرق الجزئية والشرائط المخصوصة ضروريا انه اذا
لم يكن العلم بالطرق من حيث انها طرق وبالشرائط من حيث
انها شرائط اي نسبة الطرق والشرائط الى المواد الجزئية المعينة ضروريا
وهذا الذي ذكرنا بيان للتقرير على موافقا لتقريره ره وظهر من
هذا التقرير ان الضروريات عبارة عن المواد الجزئية والطرق والشرائط
عن الصورة وح يتوجه الاعتراض على قوله الاول باطل والا لم يقع
غلط في الافكار كما اشار اليه بقوله لايقع او لايندفع عنه بما

اجاب

بما اجاب به من ان الطرق في نفس خصوصها بالصورة لا باعتبار المواد فلا يكون
مراعيته جانبي المادة والصورة نعم يمكن حمل كلام المص ره في قوله بل البعض
من كل منهما نظري يمكن تحصيله من البعض الضروري بطرق معينة وشرائط
مخصوصة لا بالعلم بوجودها ولا صحتها بالفعل على الوجه لا يتوجه عليه الاعتراض
المذكور بان يحمل البعض الضروري على العموم ويجعل الطرق متناولة للمناسبة سباه
ايضا ويكون المعنى يمكن تحصيله من البعض الضروري طلبا بطرق معينة
هي مناسبات معتبرة وصور معينة وشرائط مخصوصة لا بالعلم بثبوت
تلك المناسبات والصور والشرائط بذلك البعض بالفعل وعلى هذا
لا يتوجه عليه شيء لان الاستقراء والتمثيل لا يصلحان نقضا فيما قيل عليه
ذكر الاستقراء بهما مما لا وجه له اذ ليس بشيء منهما تحصيل حكم جزئي من
حكم جزئي آخر وانما ذكر في التمثيل بلفظ الحوادث ان المقصد ان
التمثيل لا تحصيل من الجزئي اعم من ان يكون بالنسبة الى الكلي او الجزئي
فهي مراعي جانبي المادة والصورة معا لحمل الطرق والشرائط في قوله
ره بتلك الطرق والشرائط تراعي جانب المادة بمناسبتها جانب الصورة
على الطرق والشرائط على الوجه الكلي الاجمالي اعني قواعد الفن ولو
كان مشروع كلام السابق بقيد ان يكون تلك الطرق والشرائط ان نسبة ره
الى الطرق والشرائط على الوجه الجزئي التفصيلي كما عرفت من التقرير الذي ذكره
ره بعد بدا مني الاعتراض على قوله فلو كانت معلومة بالفعل لم يقع غلط لا
في الصورة ولا في المادة فانه على تقدير العلم بها بالفعل يقع الغلط اذا
روعيت في العلم بها لا من حيث مناسبتها ولكن الحق ان هذه المقدمة مذكورة
اه فمباحث الصناعات الخمس اذا دمباحث الصناعات الخمس مباحث
المعرفات باعتبار موادها اعني مباحث الكليات الخمس ومباحث الحجج
باعتبار موادها اعني مباحث البرهان والخطابة والجدل والمغالطة والشعر
وانما وصف مباحث الصناعات بالمشتملة على مبادي الحدود للايذان
اختصاصها بمباحث الحجج باعتبار موادها اذ الصناعات الخمس فيما

الشهد بينهم محقق وصحيح اقسام الحجة باعتبار موادها والمراد بالجدل المعروف
كما يطلق شايع كذا ما بين ارباب العربية بغير اعني الكل باسم اشرف
جزئياته او ما هو المتعارف بين ارباب المعقول ولفظ كساير المعرفات
مقدر ليكون في دفع قوله والبرهان وساير الحجج وانما قلنا
بالتاويل او التقدير ليشمل الاقسام الاربعة   وقد ظهر من هذا الذي
قررناه لك مما انه لا بد للمبادي من المناسبات وانه لا يمكن ان يوهم
ان مناسبة المبادي للمطالب كلها معلومة بالضرورة ان الجواب الثاني
اعني قوله او نقول ليس المطلق مطابق للواقع لاشتماله على مقدمة كاذبة
بين فوق الغلط من جهة المادة بينهن بالاجزة في الغلط من جهة الصورة
ووجه ظهور كذبها منه ان صدق هذه القضية متوقف على ان يكون
غلط المبادي منحصرا في كذبها وذلك متوقف على ان لا احتياج المبادي
في المناسبات او يكون المناسبات كلها معلومة بالضرورة قد
عرفت احتياجها الى المناسبات وعدم كون كلها ضرورية وكذا تمام الجواب
الى ليس مستلزما للمط لان كون المبادي الاول اه ووجه ظهور عدم استلزام
له منه ان المقرر افادته لوجود المناسبات   ره قد بان ان وقوع
الغلط في الفكر لا بد ان يكون لفساد صورته اه لا يقال انا نعلم وقوع غلط
العقلاء في افكارهم من اعتقادهم انتاج الكاذبة وكذب النتيجة تابع
لكذب المقدمات لا لفساد الصورة اذ فسادها ينافي الانتاج لانا نقول هذا
بالنسبة الى من نعلم ان الطرق والشرائط صحيح واما بالنسبة الى من
لا يعلمها فلا اذ ربما زعم القياس من موجبتين كليتين صادقتين صغرى وكلية
صادقة كبرى ولم نعلم ان كلية الصغرى شرط الانتاج فاعتقد صحة نتيجة
كاذبة وزعم انها نتيجة لو كان نقول هذا العصر مسكر وكل مسكر حرام فاعتقد
ان هذا العصر حرام مع كذبه   لما مر ان كثيرا من التصورات كالنجاسات
ومالم يتوجه اليه العقل مجهول لم نعقل يمكن ان يجاب عنه بان المراد انه لو كان

العلم بها ضروريا لم يعرض الغلط في افكار الطالبين للصواب العارين عن الخطاء
ومع لا يجوز ان يكون العلم بها ضروريا بل هو حاصل ولذلك يمكن بعض الناس
اراد به بعض الذي لا يعلم المنطق من الاكتساب بعض المطالب بدون
المنطق بهذا التقرير يندفع ايضا المناقشة بما ذكره ان يقول
ولذلك يمكن بعض الناس من الكسب بعض المطالب بدون المنطق
ونائبتهما اذا اثبت الحاجة في العلم بهذه الجزئيات بالنسبة الى
المطالب التي لا تتناهى كثرة فيه انه ان اراد بالمطالب ما يصلح لان
يطلب سواء تعلق به الطلب بالفعل او لا يعدم تناهيها ممنوع والاحتياج المذكور
مع لان ما لا يطلب لا احتياج في العلم بطريقه   وان اراد بها ما يطلب
بالفعل بعدم تناهيها ممنوع ومطالب كل احد متناهية بعينه
فقوله فهذا الطريق واف بالمقصود لا يطابق الواقع لان ان
يقوله دون الاول كذلك وقوله لاشتماله على تلك المقدمة يعني بها قوله
والا لم يقع الغلط في الافكار التي لم يتم بيانها يتوجه المنع عليها مستندا
بان ضرورتها لا تستلزم معلوميتها مدفوع بما ذكرته لك من ان المراد
لم يقع الغلط في الافكار للعقلاء الطالبين للصواب المتحرزين عن
الخطاء فالطريق الاول واف بالمقصود دون هذا الطريق   فلا مرن
ذلك تقسيمه بيان الى آخره اعلم ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق على مذهب
الحكماء مع ذكر بيان الحاجة الى المنطق اذ لو ثبت ان العلم منقسم الى الضروري
والنظري المستفاد منه بطريق غير ضروري ثبت الاحتياج الى مباحث
الحجة واما تقسيمه اليهما على ما اختاره المص فلا يجوز ان يكون الحكم
ضروريا دائما ويكون انقسام التصديق الى الضروري والنظري باعتبار انقسام
باقي اجزائه فلا يثبت الاحتياج الى مباحث الحجة وقد سبق منا اشارة اليه
ره وهو امر كلي اي قضية كلية منطبق اي مشتمل بالقوة على جزئياته
اي موضوعه او جزئيات موضوعه اي على احكامها لحذف المضاف ليتعرف
احكامها اي ليتوصل بعد طلب معرفة احكامها بان يجعل كبرى لصغرى

سهلة الحصول لكن لك واو للنسبة ووصف الامر الكلي بالانطباق المذكور
والاستعمال عند التعريف للاشعار بان حيثية معتبرة في مفهوم القانون
اي امر حيث انه منطبق على احكام جزئيات موضوعه وههنا للاستعمال
عند طلب معرفتها منه فالحيثية الاولى لاخراج الامر الكلي عن تعريف
القانون اذا اخذ بالقياس الى احكام جزئيات ما يساوي
موضوعه او اعم منه كقولنا كل ناطق انسان وبالقياس الى هذا الضاحك
انسان وبالقياس الى هذا الحيوان انسان والحيثية الثانية لاخراجه
عنه اذا اخذ بالقياس الى احكام جزئية موضوعه المستغنية عن التعرف
منه لكونها بديهية مستغنية عن البيان ايضا فالقواعد المنطقية
الى احكام جزئيات موضوعاتها كلها بديهية مثل الشكل الاول منتج
داخلة في القانون بالقياس الى بعض منها محتاجة الى البيان بالنسبة الى
بعض الاذهان القاصرة فلا يلزم خروجها عن المنطق المعروف بالقانون
كما توهمه البعض وان ذهب بعض القاصرين عن الوصول الى مقاصد
القوم من عبارتهم كمعين الدين السالمي في شرحه للرسالة واما اورده في
ذلك استدراك لفظ الكلي بمعنى المراد وما ذهب اليه من اضافة الجزئيات
الى ضميره ظاهرا فانما يضاف اليه بلا مستعار في هذه العبارة المراد الكلي الى
الفروع القضية لها وعلم ايضا بهذا التفصيل وبيان ان المراد بالامر
الكلي القضية الكلية اي المراد بالجزئيات ليس جزئيات ذلك الامر الكلي كما
يتبادر اليه الوهم بل بيان المراد بالامر الكلي اذ ليس للقضية جزئيات
يحمل هي عليها فاذا علمنا ان المراد بالامر الكلي الذي اضيف الى ضميره
الجزئيات ظاهرا هو القضية الكلية المفهوم الكلي علمنا انها ليست مضافة
اليه حقيقة بل الى موضوعه او علمنا ان المراد بالجزئيات ليس ما يصدق
الامر الكلي عليه بل ما اندرجت تحته اعني الفروع والتفصيل المذكور يزينه
هاهنا الكلام عن ظاهره مغنية لما حمله على ... ولعله انما ذهب اليه معظم علمه

لان

١٠٣

لان اضافة الفروع الى القضية الكلية تعم اضافة الجزئيات بالنظر الى استعمالهم
ابعد من حذف المضاف ولا يبعد ان يعارضه احتمال فيما ذهب
اليه سهل في القول كذلك والمجاز في تعريف واحد مع
رجحان احدهما على الآخر لا يقتضي الاقتصار عليه وعلم ايضا
بهذا التفصيل وبيان ان المراد بالامر الكلي القضية الكلية
ان تلك الاحكام اي احكام جزئيات موضوع منطوية
مندرجة اجمالا في تلك المقدمة لانا اذا علمنا ان المراد بالامر
الكلي القضية الكلية وعلمنا ان المراد بالجزئيات جزئيات
موضوعها من وصف تلك المقدمة بالانطباق عليها اي احكام منها
مندرجة فيها اجمالا اذ لا معنى لانطباق القضية الكلية
على جزئيات موضوعها الا اشتمالها على احكامها بالقوة
وفي وصف تلك المقدمة بالمشتمل عليها بالقوة اشارة الى
ان وصفها بها مبني خلاف هذا العلم والقوة قوله فهذا الاشكال
يصح ... قوله مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية
منافية اذ الظاهر ان هذه معنى قوله عند تعرف احكامها منه
فيكون المعنى يصلح ان يكون كبرى لصغرى سهلة الحصول ليخرج
الفرع المطلوب معرفته منها من القوة الى الفعل واذا عرفت هذا فنقول
ان هذه المقدمة بالقياس الى الفروع الاولية المطلوبة منها
كلية وليست صالحة لان تجعل كبرى عند طلب معرفتها اذ لا يتخيل
طلب معرفتها منها لانها بحد التوجه اليها تصير معلومة
فلا يتأتى طلب المعرفة منها ووجه تسمية الصغرى التي هي تشتمل
حمل الكلي على ما هو جزئي له سهلة الحصول باعتبار انها تكون
سهلة الحصول غالبا وعبارة المتن ظاهرة في هذا الامر
لانه قال راجحة الى قانون يفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات
الى المجهولات والمعلومات اعم من الضرورية والنظرية عموما ظاهرا

فيدخل في التعريف ما يفيد معرفة طرق الانتقال من المطالب الى المبادي
ودخوله ظاهر بخلاف ما ذكره صاحب الكشف ولا بعد في استعمال
ما ذكره صاحب الكشف في فائدة رجوع الانتهاء الى الضرورة
مع خلو عبارة المص عنها لان الصناعة غير مخجم والقول
بكون الافادة خارجة عن العلم انما يصح بالنسبة الى مهيته التحصيلية
واما بالنسبة الى مهيته الكلية التي هي مشترك لفظ المنطق بينها وبين
الادنى فلا لتبادر اثباته له فان قلت ان كان هذا التعريف حدا اسميا
يكون القانون جنسا وان كان رسما اسميا يكون كالجنس
ان اريد بالاحتراز منها خروجها عنه بمعنى ان اريد
بالاحتراز الاحتراز عن الدخول المراد به عدم الدخول
فهذا بيان المراد بالمال وكذا قوله ان اريد خروجها به يعني
ان اريد بالاحتراز الاحتراز عن بقاء الدخول في التعريف
داخلا فيه والمقصود منه خروجها عنه ولا يخفى ان الاحتراز
عن بقاء الدخول انما يكون بعد الدخول اذ بعد ذكر قيد
في التعريف لا يتصور دخول ما ينافي ذلك القيد فيه فلا يتصور
الاحتراز عن بقاء الدخول في التعريف الا بان يذكر في التعريف
قبله تحقيقا او تقديرا ما هو اعم منه فلذا قال سواء كان مقدم عليه
تقديرا او لم يتنبه لما بينا فانه لا حاجة الى هذا التكلف
يعني القول بانه كان مقدم عليه تقديرا لان المعتبر في الاحتراز
قيد عن شيء دخول ذلك الشيء في التعريف على تقدير عدم ذلك القيد
لا فيما سبق عليه والمراد بباقي القيود القيد المذكور صريحا
والذي يمكن اخذه مما ذكره والا فالقيد الصريح ليس الا قيدا
واحدا هو قوله يفيد اذ المذكور بعده من تتمته فلا يصح القول
بباقي القيود المتبادر الى الفهم منه القيود التي في الفهم الا ان
يحمل باقي القيود على الباقي من القيود بعد كلام القانون او يفيد

باعتبار

باعتبار انه اخص من الاخر من وجه فيدا وعاصم الفكر وان لم يكن مذكورا
في كلام المص الا انه يمكن اخذه من قوله يحتسب لا يعرض الغلط
في الفكر فلا يرد الاعتراض عليه بان عاصم الفكر ليس مذكورا في
كلام المص فلا يتم هذا التوجيه بالنسبة الى شرح كلامه ومعنى ملاحظة
المفيد المذكور في نفسه حيثية مع قطع النظر عن قيدية مع صدقه على
تلك الاحكام الجزئية والحاصل ان القانون لعدم صدقه على
احد المفيد المذكور في مفهومه والمفيد المذكور لعدم احد القانون
في مفهومه يحكم العقل نظرا الى مفهومهما فقط اجتماعهما وافترا
قهما فبينهما عموم وخصوص من وجه بحسب المفهوم وان كان بحسب الصدق
بينهما عموم وخصوص مطلق ووجه القول لان القيود التعريفية
انما يكون للاحتراز عما هو داخل فيما هو اعم منها بحسب الصدق
الا ان النحو لا يفيد معرفة طرق الانتقال لانه اصلا بل يعين لها
معرفة مناسبة المبادي وصحة الصور والشرائط وهذه الامور
هي المادة بطريق الانتقال اذ الانتقال بها انما يدور عليها
وجودا وعدما ولا دخل لصدق المبادي فيه فالنحو والهندسة
وما يجري مجريهما من العلوم الالية وان كان مفيده لمعرفة
صدق المبادي للانظار الجزئية الكاشفة لفروعها الا انها لا
يفيد معرفة المناسبات ومعرفة صحة الصور والشرائط فهي لا يفيد
معرفة طرق الانتقال اصلا وما وقع في كلام البعض يقضي بتنبيه
على ان يكون صدق المبادي داخلا في طريق الانتقال فلو كان الامر
كما زعمه لما كان المنطق وافيا بما اظهر من ان يخفى مع انه على الوجه
الاول لا يكون قوله كلام المنطق فانه يعرف به احكامها كلها
صحيحا وعلى الوجه الثالث لا يشاركه النحو والهندسة وما يجري مجريهما من
المنطق امتياز بعض من علم اخر مقابل له وهذا الامتياز هو المطلوب بل
امتياز الجزء من الكل كامتياز قسم التصورات من المنطق الذي هو المجموع

القسمين فما ذكره بعض في توجيه كلام هذا البعض يشعر ان الجزء
نفسه مطلوب لا على نفى مطلوبيته في قوله اصلا وقطعا تاكيد لنفي
افادة معرفة طرق الاستفادة فوته واصح لما اراده بالتوجيه
المذكور فسقط عنه ما قيل او قيل وهو بهذا المسواة لسبيل
يعني ان نسبة القانون اليه كنسبة المادة في الجسم المفهم
من هذا الكلام بيان ان العلم بالمادة والصورة بها قول
على سبيل التشبيه فالمسائل المنطقية من حيث انها افراد
القانون مبهم لا يحصل تعلم دون تعلم في نظر المتعلم وان كانت
مختصة به في الواقع لان القانون لا يصل المتعلم اليها الا
على وجه الابهام والاحتمال ومن حيث انها افراد المقيد
المذكور معينة عنده ايضا فالمسائل باعتبار انها مبهمة كالمادة
وبهذا الاعتبار يقيدها القانون فصح ان القانون اشارة
الى المادة وهو الوصف باعتبار انه يعينه كالصورة لها الى
تلك الطرق الجزئية المفادة من تلك القوانين ولعدمها في
العلم بالقوانين تقدمها عليه في القصد لانها المقصود او تلك
او تلك الطرق الجزئية المفادة بتلك القوانين وتقدمها على العلم
بها باعتبار تقدمها عليه في الوجود والحصول فهذا الاحتمال وان
لم يكن راجحا على الاول ليس بمرجوح ايضا ويجوز ان يكون ذكر
العارف العالم بعض الفاعل لا لجهة الفاعل ويكون جهة الفاعلية
ترتيب القوانين لتلك الطرق الجزئية او ترتيب المبادي لمعرفة
القوانين والاول اوفق لجهة فاعلية النفس الناطقة للمنطق
ولا يبعد ان يحصل بهذا وجه رجحان الاحتمال الذي ذهب اليه البعض
على هذا الاحتمال الذي اشرنا اليه ولو تقرر وهو المرتب الكاسب
لتلك الطرق الجزئية المفادة او تلك القوانين لكان اظهر
واوضح وعلى هذا لا يتوجه عليه البحث المذكور ولا حاجة في بناء الا

حكام

الاحكام على التشبيه في العلة الفاعلية بالجهة التي ذكرها البعض وان كان محتاجا
اليه باعتبار انها حقيقة في فاعل الاجسام مستعار لهم ووجه التشبيه
بين العارف والعالم وبين الفاعل على ما ذهب اليه البعض يتوقف اتصاف
كل من العارف والعالم والفاعل بصفة في صدور فعل فكما لا يتصف
الفاعل بصفة الفاعلية ما لم يصدر عنه فعل كذلك لا يتصف النفس
الناطقة بصفة العارفية والعالمية ما لم يصدر عنها كسب وترتيب
ووجه التشبيه بين الكاسب لتلك الطرق او تلك القوانين وفاعل
الاجسام كما اشرنا اليه كون كل منهما مصدر الفعل المطلوب وجعل
عدم عروض الغلط علة غائية حقيقية لذكر الاكتساب اي
اكتساب القوانين المتفرع عليه معرفة الطرق الجزئية
بالواسطة والعلم بالقوانين بالذات او شبهه بها لتلك المعرفة
والعلم يعني ان جعل عدم عروض الغلط غاية لتلك المعرفة والعلم او اطلاق
العلة الغائية عليه على سبيل الحقيقة وان جعل غاية للمعرفة
والعلم يكون اطلاقها عليه مجازا من باب اطلاق اسم المشبه به
على المشبه ووجه التشبيه كون كل منهما غاية والحق ان اطلاق
العلة الغائية عليه مجاز مطلقا لانها حقيقة في العلة الباعثة على ترتيب
الاحكام في مستعار لهم قد بين فيما سبق وجود المنطق او لما
كان ظاهر كلامه ان مجرد التعاريف بالعلل الاربع يفيد حقيقة المعرفة
الشيء بوجوده الخارجي مع تصور ماهيته بذاته وليس كذلك لان
الشيء بالوجود لا يحصل تصور الشيء بالعلل الاربع بل يحصل
الشيء بثبوتها او تصور الشيء بها لا يوجب الشيء بثبوتها وذلك ظاهر بداهة
وقوله فان وجود المعلول من لوازمها ان اراد به الشيء بوجوده
من لوازم تحققها فمسلم وانما اللازم بتحققها وجوده لا الشيء بوجوده
نعم الشيء بوجوده من لوازم الشيء بتحققها لكن تصور المعلول بها
لا يستلزم الشيء بتحققها وان اراد به ان وجوده من لوازم ماهيتها

فعلم لكن لا يكفي ذلك في تصور الحقيقة بين شروح ده ره داول كلام
بما يطابق مراده يعني التصديق بالوجود المحتاج اليه في بيان الحقيقة
قد حصل مما سبق في اول بيان الحاجة فبيان حقيقته الآن تم
بذكرها بيني مجرد منتشر الا ان المصنف لم يكتف بذلك القدر
لانه لم يرد بيان الحقيقة بل اراد بيانها على الوجه الاتم الاكمل
وذلك البيان انما هو بالتعريف بالعلل الاربع لا بمجردها يعني
المهية فانها اي العلل لذواتها ولماياتها مستلزم لنفس الحقيقة
على ما هي عليه في ذاتها ووجودها يعني نفس الحقيقة على هذا الوجه لازم
للعلل الاربع خارجا وذهنا كما هو شأن سائر اللوازم المائية
وقوله فانها اي حدودها بيان لما هي عليه في ذاتها وقوله وفي وجودها
اه بيان لما هي عليه وجودها يعني الصفة التي عليها الحقيقة في ذاتها
يعني ذاتها منشأ تلك الصفة بقوامها باجزائها والصفة التي عليها
الحقيقة في وجودها اي وجودها منشأ تلك الصفة تحققها
بفاعلها وغايتها داخلة فيها وللاعتماد على وضوح الامر وظهوره
من سياق تقريره لتشابه في العبارة ولا يتطرق اليه المناقشة
بان المنطق ليس من الموجودات الخارجية وما سبق في اول الفصل
لا يفيد التصديق بوجوده الخارجي وهو التصديق الذي يتوقف عليه بيان
الحقيقة وهذا اشارة للمؤلف التي سبقت في اول الفصل بطريق
الاشارة وجوابها المذكور هناك بطريق الصريح فلان المنطق
علم وهو ظاهر وذلك لان احد معانيه التصديق بالمسائل وبيانه اي بيان
ان القضية من المعلومات دون العلوم ومحصله ان الكون قضية من
الامور العارضة للمعلومات لا العلوم كما ان الجنسية والفصلية كذلك
فالقضية من قبيل المعلوم كما ان الجنس والفصل كذلك وبعضهم
توهم ان القضية من قبيل العلوم كالجنس والفصل ومنشأ توهمهم
انها من اجزاء الموصل وهو العلوم دون المعلوم ومنشأ هذا التوهم

ان الموصل لا يوصل الا الذهني فايصاله مشروط بوجوده الذهني
ولدفع هذا التوهم بانه في التحقيق ان الموصل هو المعلوم ولكن اثاره
على منشأ هذا التوهم بانه يشترط حصول ما له القوة المذكورة وشرط
حصول ما في تلك القوة مشروط بوجودها الذهني وانما قيد المتبادر
بكونه مقتضى ليصح الحكم عليه بانه المفهوم لا الفهم والا فالمتبادر من
اللفظ الذي هو الموضوع له وهو العلم بل علم لا المعلوم كما يدل عليه
مواضع من كلامهم اعلم انهم اختلفوا في ان اللفظ موضوع بازاء العلم
او المعلوم فذهب بعضهم الى الاول وذهب بعضهم الى الثاني لكن اتفق
الكل على ان المقصود من اللفظ المستعمل فيه هو الثاني عند الكل ومحدا
عنها هو الاول والثاني عند الثاني وقوله اما ما يتوهم انه قد يطلق
اه فاشارة الى منشأ آخر ودفعه ولم يرد ان تصور المعرف او شيء
من اجزائه يتوقف على تصور المعرف يعني تعريف الدوري
المتعارف المشهور بتعريف يكون الدوري فيه بتصوره او بتصور جزء
من اجزائه وبين تصور المعرف لكنها الكلي بل الدور هنا بين
معرفة المنطق وبين المنطق نفسها ونسبة التعريف المذكور الى الدور
باعتبار ان الدور لازم منه لان المنطق متوقف على معرفة الطرق لانها
جزؤه والكل متوقف على الجزء فلما افاد التعريف توقف
معرفة الطرق اليه افاد توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهو الدور
والحكم بان معرفة الطرق جزء من المنطق مبني على امور احدها ان يكون المنطق
علما بالمعلومات وثانيها ان المراد بمعرفة الطرق معرفتها على
الوجه الكلي الاجمالي حتى يكون نفس التصديق بالمسائل لا معرفتها على
الوجه الجزئي التفصيلي التي هي من ثمرات التصديق بالمسائل وثالثها
ان يكون الطرق مخصوصة بالتصور والشرائط ولا يكون متناولة
للمبادي المعتبرة في المبادي او يكون المبادي التصورية والتصديقية جزءا
من العلم فما ذكره ناشئ من قوله بناء على ان معرفة المواد جزء آخر

احد المحتملين وكان نبهه ان المحتمل الآخر اظهر ادلالة بعيد تحصيل الطرق بها وتحصيل
معرفتها على المعرفة بالوجه الكلي وحاصل الجواب الذي ذكره ره
منع الامر الثاني الا مع الثالث والاستناد باستعمال لفظ المعرفة
في الجزئيات ويمكن تقرير الشبهة بوجه اقرب مما ذكره ونقول ليس
هو ان يكون المراد بمعرفة الطرق ادراك الجزئيات كما ينبه عليه
المعرفة ويكون بناء الشبهة على ان يكون المبادي التصورية والتصديقية
جزءا من العلم كما ذهب اليه البعض ويكون المراد بطرق الاكتساب
التي هي جزء من المنطق الطرق الجزئية لمسائل المنطق واطرافها
ولمبادئها اعني تلك المبادي والتكلف في هذا التقرير ليس سوى
حمل طرق الاكتساب على بعضها وهذا الوجه حمل معرفة الطرق
على العلم بها على الوجه الكلي خصوصا في هذا المقام ونفي حمل بعضها
بما سواها المناسبات ويدفع الشبهة على هذا التقرير اوضح لمن
له التامل منه على التقرير الاول فيكون تقريرها على هذا الوجه الغريب
ودفعها على هذا التقرير بان يقال المنطق يفيد معرفة الطرق
الجزئية المحتاج اليها في الكسب والطرق الجزئية التي معرفتها جزء من المنطق
بديهية لا تحتاج الى المنطق ره ونفي الكل بان المراد بالقانون
القوانين فيسلم عليه ان هذا … … حتى انه … الجنس
فان المراد بالجمع الافراد والجنس … كذلك فهذا ما هو بمنزلة
الجنس واجاب ان الجمع له مفهوم وما صدق هو عليه كالمفرد فهو
باعتبار مفهومه يصلح ان يكون جنسا للمجموع وبمنزلة الجنس لها وان لم يصلح
لشيء منهما باعتبار ما صدق هو عليه كما ان المفرد كذلك ره دعوى
الفرق بين الجنس وما هو بمنزلته وقد اجاب بها البعض عن سؤال
ره الا نادر الا دخل له في التعريف لظهور هذا الكلام بعينه
بقوله فقد قرر اه انه لا دخل له في التعريف على نحو القول وليس كذلك
لانه مع القول بتعلقه بجملة لا تعرض لاثم السعادة …

لانه

بازبينى شد
۳۲۹ ش